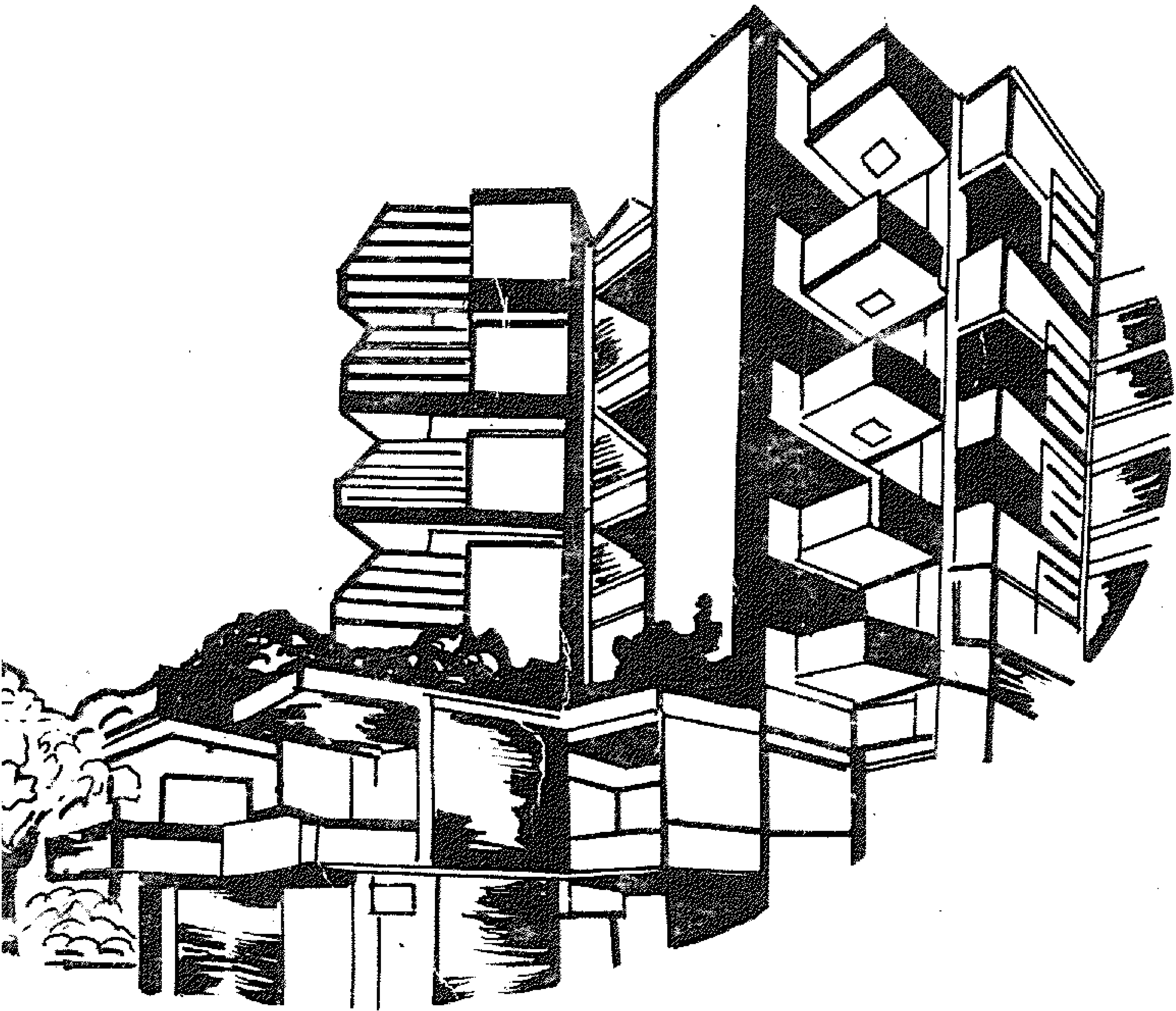
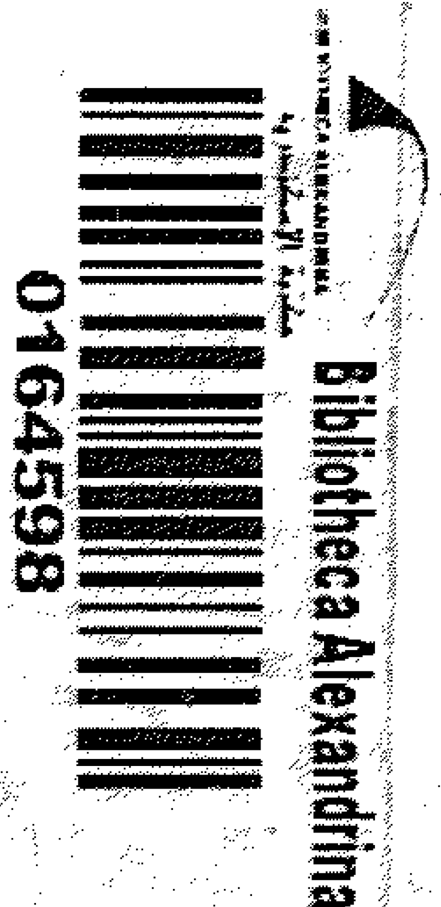
# الأنثروبولوچيا الثقافية



تأليف
دكتور فاروق مصطفى اسماعيل
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

الجزء الثا




١٩٨٤

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتر - الازاريطة - الاسكندرية

# الأنثروبولوجيا الثقافية

## دراسات حقلية فى الثقافات الفرعية

الجزء الثانى

دكتور فاروق اسماعيل
أستاذ الأنثروبولوجيا الثقافية المساعد

الناشر
دار المعرفة الجامعية
٤٠ - شارع اسكندر الأكبر - الأزاريطة - إسكندرية

# إهداء

إلى الأرض الطيبة . .

إلى أرض وادى النيل . .

إلى أبنائها من العلماء والباحثين فى كل مجال من مجالات المعرفة

الذين بذلوا الجهد والعرق فكان عطاؤهم فى صمت وصدق ،

إليهم جميعا أهدى هذا البحث

# مقدمة

هذا الكتاب استهدفت فيه أن أعرض لعدد من الثقافات الفرعية التي قمت بدراستها خلال فترات تواجدي بجمهورية السودان الديموقراطية حيث أتيحت لي العديد من الفرص لزيارة هذه المناطق في الفترة من نوفمبر ١٩٧٧ وحتى يناير ١٩٨٣ (*) ، ولقد انحصرت أبحاثي هذه في ثلاث مناطق رئيسية وأن كانت جميعها يمكن أن تطلق عليها منطقة ثقافية واحدة تنحصر بين خط عرض ١٠° ، ١٢٫٣٠° وخط طول ٢٩° ، ٣١° ، ولست أزعم أن هذه الدراسات تمثل مسحا اثنوجرافيا للقبائل في عمومها فهي كثيرة ومتعددة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان هذه الأبحاث الثلاثة تقع في مناطق متباينة ، الأولى : منطقة كارلنجا .

ولعل من أهم الدوافع التي دفعتني إلى دراسة كارلنجا بمنطقة جبال تلشي Tullishi جنوبي كردفان ، أنها كانت ومازالت من أكثر مناطق تلشي تخلفا هذا من ناحية ، فضلا عن انتشار الوثنية من ناحية أخرى ، بالاضافة إلى أن الطريق اليها سهل ميسور نسبيا عبر مركز « لقاوه » كما أنها تحتل مساحة جغرافية محدودة ويتمايز أهلها في اللهجة والعادات والتقاليد ، فاذا أضفنا أن هذه المنطقة قد درسها Nadel في أواخر الثلاثينات وأن كان لم يركز على « كرلنجا » في ذاتها وأنما على جبال تلشي في عمومها حين قام بدراسته الرائدة لجبال النوبا أستجابة

---

(*) هذا وقد جاءت زيارتي الأولى للمنطقة في ١٥ يوليو عام ١٩٨٠ واستمرت حتى ١١ أغسطس من نفس العام ثم جاءت زيارتي الثانية في ١٠ ديسمبر واستمرت حتى نهايته وزيارتي الثالثة والأخيرة في ٣ يونيه ١٩٨١ واستمرت حتى ٥ يوليه ١٩٨١ .

لدعوة سير دوجلاس نيوبولد sir. Douglass Newbold حاكم أقليم كردفان حينذاك والذى اقترح عليه ضرورة القيام بدراسة حقلية لمجموعة القبائل الوثنيـة النوباوية جنوبى غرب كردفان ، اعتقادا منه بأن توفر أحد الباحثين الجادين على أجراء هذا البحث الميدانى دون تحيز للحكومة ، يمكن أن يفيد إلى حد بعيد فى معالجة الكثير من القضايا والمشكلات التى تواجهها المنطقة خاصة فى مجالات التنمية الاجتماعية والتنمية الزراعية والاتحاد القبلى ، ومن ثم تقدير الحلول المناسبة ،وقد قدمت حكومة السودان حينذاك الميزانية الخاصة بهـــذا البحث ، وقد وصل د. نادل إلى السودان فى أبريل ١٩٣٨ للقيام بهذه الدراسة والتى استغرقت عامين على عدد من القبائل النوباوية هى : Heiban و otoro و Tira و Moro و Tullishi و Mesakin و Korongo و Dilling و Nyima و Koalib وان كان قد ركز إلى حد كبير على القبائل الثلاث الاولى . ويمكن القول أن هذه الدراسة التى قدمها بمثابة دراسة اثنوجرافية ذات بغة تطبيقية حيث استهدفت عرضا للنظم القبلية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وقد أوضح Nadel ان ليس هناك ثقافة نوباوية واحدة ، بل يوجد عدد من الثقافات المتباينة فى لغتها أو لهجتها وتنظيماتها الاجتماعية ، وان ثمة خصائص لكل مجتمع محلى على حدة ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أشار إلى استاتيكية الثقافية النوبارية وان هناك تغير مستمر مرده إلى التأثير الحضارى للعرب(١) .

وإن كانت دراسة نادل قد أخذت طابعا أثنوجرافيا إلا أن لها أهمية خاصة

---

(1) Nadel S F, The Nuba, An Anthropolcgical study of The Hill Tribes in kordofan, oxf rd un, Press London, 1947, P. xll.

تمثلت فى عرض النظم والانساق لهذه الجماعات المتخلفة والمنعزلة عن تيار الحضارة التى يمكن أن تندثر لأسباب عديدة لعل أهمها بساطة البناء الاجتماعية وعدم وجود تراث مكتوب لهذه المجتمعات فضلا عن التأثير الحضارى المتزايد والمستمر (١) .

لقد استخدم اصطلاح Nouba ليصف السكان الزنوج الذين يقطنون الجزء الجنوبى الشرقى من كردفان الحالية ، كما استخدم أيضا للاشارة إلى سكان النوبة الذين يقيمون جنوبى مصر بالقرب من أسوان ويمكن القول أن Strabo فى كتابه « علم الجغرافيا » هو أول من أطلق هذا الاصطلاح Nb وأشار به إلى النوبيين شمال Meroe وغرب النيل ويذهب ستفنسون stevenson إلى أن اصطلاح « النوبا » هذا أطلقه ملك أكسيوم Axume ويدعى Ezana حين تحدث عن انتصاراته فى القرن الرابع بعد الميلاد على جماعة النوبيين السود ، كما أستخدمت كلمة « ناباتى » Nobatae للاشارة إلى حراس حدود مصر الجنوبية ، وأشارت الكتابات القديمة إلى الكلمة ذاتها بطرق أخرى مغايرة مثل Noubades و Napata وأما Burckhardt فى كتابه المعروف Travels in nubia ( ١٨١٩ ) إلى أن كلمة Nouba تستخدم للاشارة إلى السكان السود من الوافدين من الاقاليم التى جاء منها العبيد إلى جنوب سنار (٢) ، وبصفة عامة فان العرب الوافدين يستخدمون الاصطلاح للاشارة إلى سكان جنوب كردفان ، ويستطرد Stevenson فيقول أن أحد الرحالة الاوربيين ويدعى Bruae تحدث عن النوبا الوثنيين Pagan nuba

---

(1) Strabo, Geography, x. vII. I, P. 2.

(2) Stevenson : R. C., The Nuba People of kordofan Pro Vince, An Ethnogreaphic urvey 1965 P. S.

فى سنار ، وأن Ruppell ( ١٨٢٩ ) وضع خريطة لهم وأشار إلى من أسماهم نوبيو الدنكا Dgnke Nuuba ونوبيو الشولك Schilluk Nuba ، وأيا كان الأمر فان Stevenson يلفت النظر إلى ضرورة التفرقة بين اصطلاح النوبيين Nnbians والنوباويين Nubawyyun فالأول يشير إلى سكان مصر العليا أو حدود مصر الجنوبية أما الثانى فيشير إلى الجماعات القبلية فى جبال النوبا باقليم كردفان(١) .

لقد كتب S.Hillelson فى مقال له بعنوان Nubian Origions فى مجلد السودان فى رسائل ومدونات SNR كتب يقول : أن العـــرب المعاصرين والاوربيين يستخدمون أصطلاح النوبا للاشارة إلى سكان الجبل من الزنوج فى كردفان وهذا لسوء الحظ يؤدى إلى خلط كبير ، إذ يعطى الانطباع بأن هؤلاء السكان الذين يرتبطون باسم مشترك شعب متجانس(٢) . وفى هذا الصدد يذهب Stevenson إلى القول بأن النوباويين جنوبى كردفان يشكلون أكثر من خمسين قبيلة وأن ليس هناك تجانس فيما بينهم على الرغم من استخدامنا لهذا الاسم الجمعى ، وحتى الجماعات النوباوية التى ترتبط مع بعضها البعض بواسطة اللغـة مثل Tul ishii و Korongo و Miri قد أنقسمت وتباينت ثقافاتها إلى حد بعيد . وأيا كان الأمر فان النوباويين ينظرون إلى أنفسهم على أنهم شعب مغاير ، أنهم غـــير البقارة أو الدنـكا أو الشولك . من هنا يمكن القول أن اصطلاح النوباويين يشير إلى تجمع جغرافى أو أقليمى لاناس يشاركون فى بيئة مشتركة وليس اسم قبـلى .

---

(1) Burckhardt, Travels In Nubia, Londor, 181.9 311.

(2) Hillelson, « Nubians Origin » SuR XIII, 1930 P. 144.

والثقافة النوباوية شأنها فى ذلك شأن أى ثقافة مرت بمراحل تطورية متمايزة جاءت كل مرحلة نتيجة لتجمع حشد من الظواهر أو السمات الثقافية ، فكان ايذانا بتغير ثقافى أو بانتقال الثقافة إلى مرحلة أخرى . وفى الحقيقة أن الثقافة العربية أو العربية الاسلامية كان تأثيرها كفيلا باظهار العوامل والشروط الكافية لأحداث هذا التغيير سواء تمثل فى تعديل بعض الموروثات الثقافية للمجتمع النوباوى أو فى أنتقال السمات الثقافية الجديدة . باختصار يمكن القول أن هناك نوع من التكيف الثقافى حادث الآن تتفاوت درجاته سواء كان نتيجة للانتشار أو الاستعارة الثقافية — من حيث تأثيره فى الوجه الخارجى أو السطحى للثقافة أو فى لب الثقافة أو جوهرها كما سوف نرى .

ويمكن القول أن دراستنا تلك سوف تهتم بعرض للثقافة النوباوية التقليدية ومن ثم فان دورنا هنا يتمثل فى محاولة عرض أثنوجرافيا منطقة كرلانجا وتقديم المعلومات التى يمكن أن تصف وتحلل النسق المدروس ومدى أرتباطه بعملية التغيير الاجتماعى والثقافى التى تحدث فى تلقائية ، والتى يمكن إذ أرادت الادارة أن تستفيد من المادة الاثنوجرافية المتاحة حتى تجعل قبول التغير الموجه أمرا ميسورا ، وحتى تيسر استيعاب العناصر أو السمات الثقافية الجديدة والتى تمثلت فيما تقوم به الادارة السودانية الحديثة فى الفترة الأخيرة من تغييرات فى النظم الادارية والقانونية والمشروعات التنموية المزمع القيام بها ، من هنا فان الدراسة الاثنوجرافية سوف تقدم لنا صورة حية عن واقع المجتمع النوباوى فى كرلانجا .

والمنطقة الثانية هى كورنقو Korongo

وفى الحقيقة لم يكن الهدف من زيارة عاصمة اقليم جنوب كردفان دراسة « كورنقو » بل لقد كنت أنوى القيام بدراسة « كاو نارو فنقر » والتى تعتبر

حقا أكثر مناطق السودان تخلفا ، إلا أن المسئولين فى كادوقللى وجهوا نظرى إلى أهمية دراسة « كورنقو » على اعتبار أنها إحدى مناطق الاقليم القريبة من العاصمة والتى تسودها الوثنية وتخضع فى أيامنا هذه للعديد من المشروعات التنموية والتى مازالت فى البداية ، ومن هنا أثرت دراسة كورنقو قبل أن يعتريها التغيير، الأمر الذى سوف يترتب عليه حتما فى النهاية تعديلات فى الأنماط السلوكية والشعائر والطقوس ، ولا استطيع الزعم أنى أردت دراسة التغير الثقافى على النحو الحادث فى دراستى لكارلنجا ، فالتغير لم يعط ثماره بعد ، ولما كانت منطقة كورنقو تقع فى إطار الثقافة النوبارية أيضا فقد أثرت معالجة بعض الموضوعات التى يمكن أن تقدم للقارىء الخطوط الأساسية لتلك الثقافة الفرعية قبل أن يعتريها التغيير الشامل ، من هنا كانت معالجتنا لموضوعات القرابة والمصاهرة وشعائر التكريس والنشاط البشرى وحجم الجريمة ونوعية الانحراف والزعامة الروحية بحيث يكون لدينا فكرة واضحة عن تلك الثقافة فى جبال النوبا ، وبالتالى يمكن إدراك التغاير بين هذه الثقافات الفرعية الثلاث ، وارتباط ذلك كما سوف ترى بالظروف البيئية أو المعرفة التكنولوجية المتاحة أو الاتصال الثقافى أو نسق القيم السائد .

والمنطقة الثالثة تقع فى جبال الانقسنا (*) Ingassana والتى تحتل مساحات

---

(*) والتى تقع فى الجزء الجنوبى الشرقى من الاقليم وتتبع مدينة أبى جيبهة .

(*) بدأت زيارتى للنطقه لأول مره فى نوفمبر ١٩٧٧ واستغرقت أحد عشر يوما زرت فيها قطاع عريض من منطقة جبال الانقسنا مثل « باو » و «فادميه» و « سودا » وقد أثرت فى أعقاب هذه الزيارة الاستطلاعية إختيار منطقة «باو» لأسباب عدة لعل أهمها (١) قرب المنطقة من مدينة الدمازين . (٢) وقوعها =

شاسعة بين النيلين الأبيض والازرق ، ومن ثم أجريت الدراسة فى « باو » ومما تجدر الاشارة إليه أنه لا يمكن القول أن قبائل أو فروع قبلية محددة تقيم فى هذه المنطقة بالذات ، إذ أن هناك عوامل عديدة لعبت دوراً واضحاً فى التشتت القبلى أو بالاحرى عدم وضوح البناء القبلى على النحو الذى نجده فى المجتمعات القبلية - لعل أهمها عدم الاستقرار الذى عاشه هؤلاء السكان عشرات السنين ، والذى امتد عبر القرن التاسع عشر حتى الثلاثينات من هذا القرن حيث تعرضت جموع النيليين فى منطقة جبال الانقسنا لتجارة الرقيق ، وقد استمرت تجارة الرقيق المجلوب من هذه المناطق فى فترات الحكم التركى والانجليزى المصرى للسودان منذ عام ١٨٩٨ هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقـــد ساعد على هذا التشتت والتداخل أو الاختلاط القبلى الحروب المستمرة مع جيرانهم من الدنكا والنوير والعرب الأمر الذى زادهم تشتتا وتفرقاً بين التلال والجبال ، وإن كانت هذه الأوضاع بدأت فى التغير النسبى مع نهاية العشرينات من هذا القرن حين قامت الادارة البريطانية

---

وسط قطاع كبير من جبال الانقسنا مثل جبال « بونق » و « ميرن » و « جام » و « جمك » و « دينا » و « مرول » و « آل » ... وبالتالى وجود قطاع كبير من الجماعات القبلية أو العرقية فى هذه المنطقة . (٣) توفر بعض الامكانات المتاحة لى للاقامة والمعيشة .. ثم توالت زياراتى للمنطقة فكانت زيارتى الثانية فى ١٠ مايو ١٩٧٩ مع طلاب الفرقة الثالثة لكلية الدراسات الاجتماعية والتى استهدفت أساسا التعرف على إحدى الثقافات الفرعية المحلية واستمرت حتى آخر مايو ١٩٧٩ ، ثم جاءت زيارتى الثالثة فى نفس العام فى الفترة من ٢٧ نوفمبر حتى ١٩ ديسمبر مع مجموعة من الطلاب ممن ينتمون إلى شعبة الاجتماع والانثروبولوجيا ، ثم زيارتى الاخيرة والتى بدأت فى ١٤ أبريل واستمرت حتى ٣ مايو ١٩٨٠ .

فى فترة الحكم الثنائى . حينئذ شعر الأهالى ببعض الأمن والاستقرار اعتقادا منهم أن فى وجود هذه الادارة خلاص من تجارة الرقيق ، خلال هذه الفترة من المعاناه كان الانقسنارى يلوذ بالجبال ويتخذها كمخابىء طبيعية له ، فإذا أضفنا إلى ذلك إيمانه بقدسيتها وخاصة جبلى « بونق » و « ليفر » واعتقاده فى أنها مأوى الشمس أو الاله « تل » وأرواح الاسلاف ، كل هذا كان له دوره فى التشتت القبلى وبالتالى أضعاف الانتماء القبلى أو العشائرى فأصبحنا نسمع عن « جق فور » أى سكان جبل فور و « جق فام » أى سكان جبل فام و « جق باو » أى سكان جبل « باو » و « جق جام » وهكذا .. حقا قد ينتمون فى جموعهم إلى قبائل « كمت » و « الكولاك » و « الكدلو » و « البرتا » و « الكايتر » و « المقجاء » و « رموليك » و « فوفو » و « سودا » و « ماى » و « سندارى » و « جاينى » إلا أن هويتهم القبلية غير واضحة على الاطلاق ويصعب عليهم الذهاب إلى أبعد مما تعيه ذاكرة كبار السن ، فضلا عن كثير من الخلط والغموض فى سردهم لانحداراتهم الجينالوجية ،ولقد حاولت فى هذا الكتاب أن أعرض لثقافة الانقسنا معتمدين على البحث الميدانى الذى قمت به على فترات مستخدما المنهج الانثوجرافى ومحاولين القاء الضوء على الانساق الثقافية المختلفة ( النسق الايكولوجى والنسق الاجتماعى والنسق الاقتصادى ونسق الضبط الاجتماعى والنسق الدينى ) وكانت معالجتنا لهذه الانساق تستهدف أساساً عرض للحقائق المتاحة عن هذه الجماعات التقليدية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الاتصال الثقافى والمتمثل فى الفترة الأخيرة فى قيام النظم الادارية والقانونية والمشروعات الاقتصادية والتى بدأت منذ بداية السبعينات يمكن أن تحقق الكثير من التغيرات فى المستقبل القريب أو البعيد ومن ثم فإن الدراسة الانثوجرافية كفيلة بأن تقدم لنا صورة عن هذا المجتمع التقليدى قبل أن يعتريه التغيير ، ولتحقيق هذا الغرض كان حتما علينا

اتباع استراتيجية خاصة فى البحث ، فكانت خير عون لنا على جمع المادة المعطاة وثيقة الصلة بتجربتهم الذاتية ، عاداتهم وتقاليدهم نظرتهم للحياة محدداتهم السلوكية .

وأرجو أن يغفر لى القارىء ترتيب المادة على هذا النحو حيث آثرت عرض دراسة كارلنجا وكورنقو فى البداية دون مراعاه الترتيب الزمنى للبحث على اعتبار انهما يقعان فى اقليم جنوبى كردفان ، ثم انتقلت إلى معالجة الانقسنا على اعتبار أنها تقع فى منطقة أخرى إلى الشرق فى منطقة ما بين النيلين الأبيض والأزرق . ولاشك أن هناك صعوبات عديدة قد واجهتنى عند القيام بهذه الدراسات الميدانية لعل أهمها صعوبة الانتقال من العاصمة السودانية إلى « باو » فى جبال الانقسنا أو إلى اقليم جنوبى كردفان سواء إلى كارلنجا أو إلى كورنقو فعلى سبيل المثال(*) نجد أننا فى حاجة إلى نحو خمسين ساعة أو يزيد إذا ما أردنا الانتقال من الخرطوم إلى « الدبيبات » ثم إلى « الدلنج » إلى « كادقلى » ثم مركز « لقاوه » إلى « كارلنجا » فضلا عن رحلة العودة وصعوبة الانتقال عبر الاحراش والغابات ووعورة الطرق وإنعدام المياه لمسافات طويلة ، بالإضافة إلى ظروف الاقامة الصعبة للغاية كالشرب من مياه الحيزان ، قطع مسافات طويلة عبر البرك والمستنقعات ، الاعتماد على أطعمه لم يعتادها الباحث من قبل ، كما حدث فى رحلتى الأخيرة فلقد اعتمدت لأيام على ما اصادفه ومرافقى من نباتات مثل « التبش » نبات أصفر أشبه بالبرتقال من الخارج لا طعم له ملىء بالبذور

(*) وكذلك الحال إذا ما أردنا الانتقال من الخرطوم إلى «باو» إذ تستغرق الرحلة ما لا يقل عن أربعين ساعة متصلة ، إذا ما توفرت وسيلة الانتقال ، وخاصة من الدمازين إلى « باو » والتى تكاد تنعدم فى موسم سقوط الأمطار .

يؤكل نيئـا ، نبات القـــرع المسلوق والمخلوط بالذرة الصفراء والعسل البرى والسمسم ... الخ نفـور السكان من الغرباء إذ أن نظرتهم لـكل عربى أو أجنبى يشوبها الشك والريبة نتيجة لما ترسب فى نفوسهم عبر التاريخ البعيد أو القريب من آثار الصـراع الدموى وتجارة الرقيق ، أضف إلى ذلك تباين اللهجات واختلافها الأمر الذى يحول دون الحصول على المادة بسهولة بل يمكن القول أن اللغات المتباينة لهـذه الثقافات الفرعية كانت من أهم الصعوبات التى واجهتنى عند إجراء هذه الدراسات الحقلية ( أنظر الملحق اللغوى ) على خلاف ما ذهب اليـه ستفنسـون من أن هناك ارتباط بين سكان تلشى وكورنقو وميرى لاشتراكهم فى لغة واحدة وما قد يستشعره الباحث الميدانى فى كثير من الاحيان من أن ما يعرفه من مدلولات لفظيـة (كلمات أو جمل) تكون قاصرة على أن تقدم له المحتوى الفكرى لأصحاب هذه الثقافة أو تلك ، خاصة إذا ما كان الباحث جادا فى إبراز الواقع الاجتماعى والثقافى للاهالى، ربما يرجع ذلك إلى عدم إجادته للغة واستعمالاتها ،وقد يكون الاعتماد على الاخباريين مفيدا إلى حد كبير ، وربما ينتابه نفس الاحساس بالنسبة لتلك المعلومات التى يزوره بها الاخباريون الأمر الذى يقتضى منه محاولة المزيد من الاجادة للغة وأن يحاول دوما استخدام بصيرته فى كثير من المواقف .

كما أرجو أن يغفر لى أيضـا قصـر المده التى قضيتها فى الدراسة الحقلية وأن كنت أعتقد أنها كافيـة خاصا إذا ما توفرت الخبرة للباحث الميدانى وإذا كانت دراسة Nadel قد استغرقت زهاء عامين فإن تخصيص الفترة التى أشرت إليها لبحث اثنوجرافى فى منطقة مثـل كرلانجا ( تمثل عشـــر المساحة التى درسها « نادل » ) تكفى لالقاء الضوء عليها خاصة إذا أدركنا أن منطقة كرلانجا محدوده المساحة إلى حد كبير منخفضة الكثافة السكانية كما سوف نرى ، وربما ساعد على الانتهاء من هذه الدراسة على هذا النحو القراءات العديدة التى تناولت النوباويين

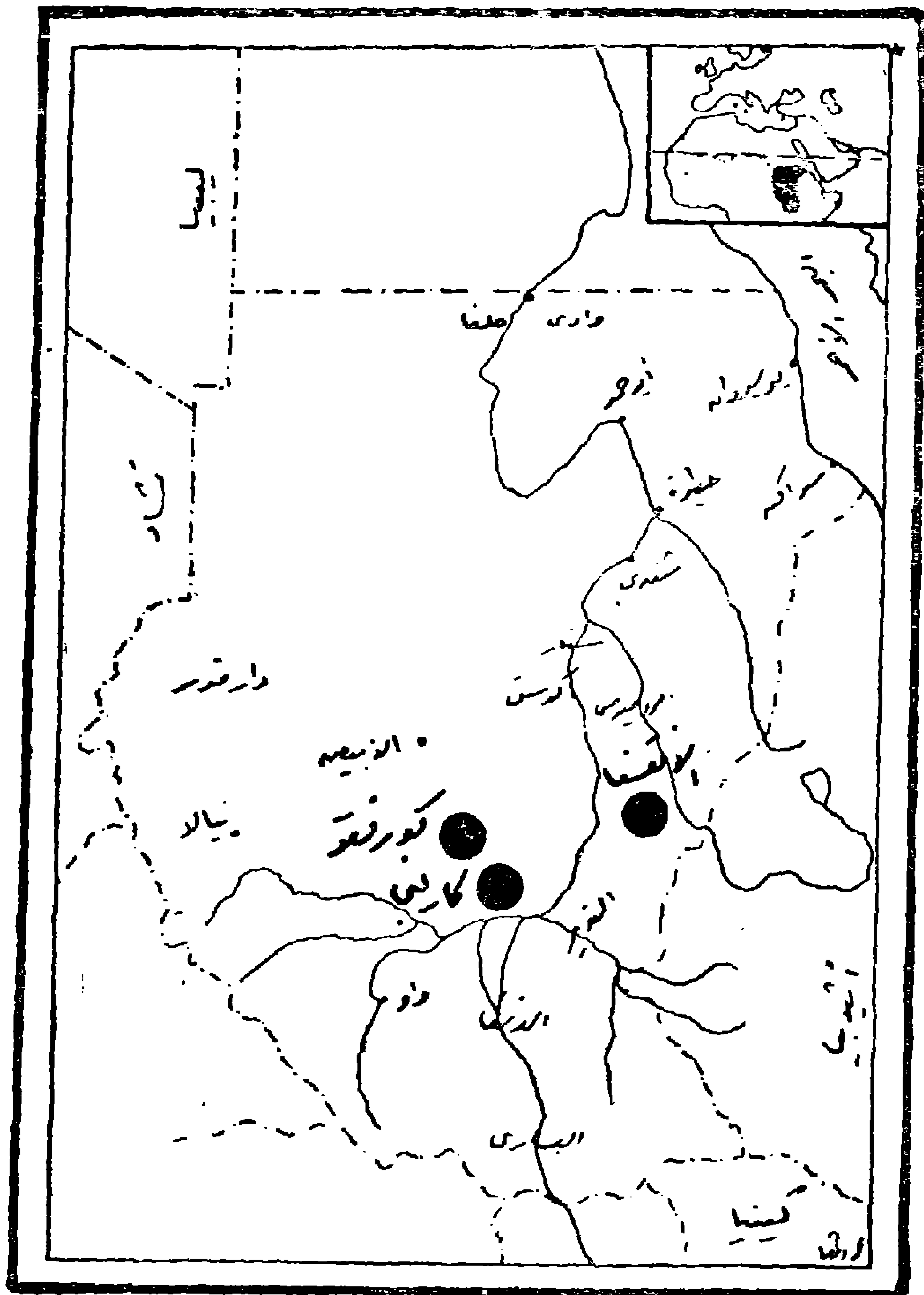
بصفة عامة كتلك التى أشار إليها Seligman فى كتابه المعروف باسم Pagan Tribes ( ١٩٣٢ ) و Nadel فى كتابه The Nuba, Anthropological study of the Hill Tribes in Kordofan 1947 أو الدراسات الحديثة نسبيا التى قدمها عدد من الباحثين مثل R. C. Stevenson تحت عنوان The Nuba People f Kordofan .

وبعـــد فأنى مدان لأولئك الذين ساعدونى وشجعونى وذللوا الكثير من الصعوبات حتى تيسر لى اجراء هذه الأبحاث فى هذه المناطق التى تختلف ثقافة ولغة ودينا عن ثقافتى المحلية ، اليهم أتوجه بالشكر والتقدير والامتنان وأخص بالذكر **الاستاذ الدكتور كامل الباقر** مدير جامعة أم درمان الاسلامية حينذاك والذى كان له فضل توجيهى إلى دراسة جبال الانقسنا كثقافة فرعية انطلاقا من دعم رسالة الجامعة ودورها فى المجتمع ، ومن هنا كان اختيارى لمنطقة « باو » . **والاستاذ الدكتور يوسف العالم** عميد كلية الدراسات الاجتماعيـة الذى اتاح لى فرصة البحث الميدانى سواء فى « باو » أو فى جنوبى كردفان بل وقام بالاتصالات واتخذ من الاجراءات التى حققت نجاح هذه الزيارات العلمية العديدة ، اليه أتوجه بالشكر والتقدير ،وإلى الأخ **الدكتور احمد جابى** رئيس قسم الفلسفة والاجتماع والذى ساهم مشكورا فى الاعداد لبعض هذه البحوث ولا يفوتنى أن أسجل عميق شكرى وامتنانى للاستاذ عبد الرحمن ادريس محافظ جنوب كردفان وعضو المكتب السياسى الذى لم يبخل ومساعديه بجهد أو امكانات وذلل الكثير من الصعوبات سواء بالاقامة فى قصر الضيافة أثناء تواجدى فى عاصمة الاقليم كادوقلى أو فى تزويدى بالسيارة والوقود وسائق ومرافق ، فضـلا عن كرم الضيافة ، ولا يفوتنى أن اسجل امتنانى العميق للسلطان « تيـه » مدنى مبارك سلطان تلشى

على ماقدمه لى من عون بل لم يفارقنى طوال فترات زيارتى لكارلنجا ، وإلى الملك «انجوتوتو» زعيم كورنقو على كرم ضيافته ودعوته المستمرة لى للحضور والمشاركة فى مجالسهم العرفية ، كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى «كاسوللى» الكجور أو الزعيم الدينى الوثنى الذى رحب بلقائى بل ومرافقتى إياه فى جولاته عند إجراء الطقوس والممارسات فى كورنقو ، وإلى قوميل ودنجفة وتومندان سوم ( جبال الانقسنا ) على ما بذلاه من جهد ، فقد لازمنى الأخير فى كل زيارتى الميدانية وساعدنى فى الالمام باللغة المحلية ، كما أخص بالشكر الأخ الحمدابى رئيس هيئة أجيال النشاط الاسلامى فى كادوقلى على ما قدمه لى من عون . والسيد / محمود كوه المدرس بكورنقو وحسن النور ( كورنقو ) رئيس لجنة التطوير ، والسيد / تاج السر الضابط الادارى بمكتب تطوير جبال الانقسنا والسيد / كنجهام كوكو شيخ خلوة كارلنجا وإلى السادة جعفر الصادق وأحمد طلب وخالد نصر على مرافقتهم لى فى بعض زياراتى الميدانية . وإلى تلميذى محمود حمدى عبد الغنى على ما بذله من جهد مشكور فى مباشرته طبع هذا الكتاب وإذا كان من شكر أسديه فالى سكان باو وكارلنجا وكورنقو لما لمسته فيهم من حسن الاستقبال والتعاون الوثيق ، لولا تلك الجهود الصادقة لما قدر لهذه الابحاث أن يتم على هذا النحو .

اسأل الله التوفيق

جليم فى ٢٢ أغسطس ١٩٨٣




مناطق البحث الشوقة

# جَبَال تلشي [١]

(كارلنجَا)

# الفصل الأول

**المدخل الايكولوجي :**

تقع جبال النوبا وسط جنوب كردفان بين خطي عرض ٢٩ و ٣١ وخطي طول ١٠ و٣٠°١٢,٣٠° ويمتد نحو ٣٠ ألف ميل مربع عبر سلسلة من الجبال غير المنتظمة والمنفصلة بعضها عن البعض الآخر بأدوية واسعة أو سهول فسيحة نسبيا (١) أما جبل تلشى (*) Tullishi فيشكل جزءا من هذه الجبال المتناثرة التى تقع على الحدود الغربية لاقليم النوبا ، وهو بمثابة هضبة واسعة شديدة الارتفاع والانحدار أيضا ، حيث يعيش السكان فى الجزء الشمالى وان كانت أعدادهم قليلة نسبيا إذا ما قورنت بالمناطق الجبلية الأخرى التى درسها Nadel أو Seligman وغيرهما . ويذهب نادل إلى أن سكان جبل تلشى هذا يؤثرون العزلة ولا يبرحون منطقتهم وأنهم يختلفون فى اللغة والثقافة عن القبائل النوباوية المحيطة بهم مثل Tima و Tabak و Daju ، ولا يوجد من بين هذه الجبال من يشارك التلشيين لغتهم وثقافتهم وتنظيماتهم الاجتماعية سوى سكان جبل كامدانج Kandang الذين يحتلون الجنوب الشرقى ، وان ليس هناك مادة متاحة توضح لنا أصولهم وهجراتهم القديمة والتى يمكن ان تلقى الضوء على ما بينهم من قرابة قبلية ، بيد أن هناك علاقات وثيقة بالنسبة لسكان جبال Miri و Damik و Kojc تبدو فى

---

(1) Nadel S. F., op. Cit., P. I.

(*) كان تعداد سكان جبل تلشى حين درسها نادل عام ١٩٢٨ حوالى ٣٥٠٠ نسمة ، أما الآن فقد وصل تعدادهم إلى نحو ١١,٠٠٠ وفقا لإحصاء اجراه مكتب الشئون الاجتماعية بمديرية جنوب كردفان عام ١٩٨٠ .

وجود لغة مشتركة أو متشابهة إلى حد بعيد . ويذهب نادل إلى أن العلاقات كانت وثيقة فيما مضى بين قبائل « تلشى » و « ميرى » إلا أن خلافات حدثت بينها أدت إلى انفصام عرى الصداقة ومن ثم ضعفت الروابط الوثيقة بينها وأصبحتا تعيشان كجماعتين منفصلتين على الرغم من التشابه الواضح بينهما فى العادات والمسميات كمصطلحات للقرابة والاساطير فضلا عن التشابه فى أسماء العشائر والعائلات . وعلى الرغم من أن الكثير من الكتاب من أمثال نادل وسيلجمان وستيفنسون وغيرهم قد أشاروا إلى سكان هذا الجبل باسم تلشى Tullishi أو Tulisi إلا أن الناس يدعون أنفسهم جتلشى Gatulishi (1) * .

وجبل تلشى يتميز بالوعورة إلى الحد الذى يصعب فيه على غير التلشيين إدراك الطرق والدروب التى يصعد منها السكان إلى قراهم أو إلى قمة الجبل حيث مقر رئاستهم الدينية والسياسية التقليدية . وبصفة عامة يمكن القول أن جبل تلشى هذا ينقسم إلى ست مناطق رئيسية هى : كرلانجا وتقع على الجانب الجنوبى الغربى من الجبل وتمبلى وتقع إلى الجنوب الشرقى من الجبل واللاو فى الشمال الغربى ، ولمبو فى الاتجاه الشمالى ، وشوا فى نفس الاتجاه تقريبا ، ثم شقاوة وسرفاية إلى الشمال والشمال الشرقى ، ثم تردو وراس الفيل بالقرب من اللاو بين كرلانجا ولمبو ( أنظر الخريطة رقم ٢ ) .

أما منطقة كرلانجا فتحيط بها الجبال من جميع الجهات ، مثل جبل كادقلى شرقا وكنتو غربا والليدو شمالا ومقالى جنوبا كما تمتد جبال كوراسا إلى جنوبها الشرقى وشمالها الشرقى ، وهذه الجبال جميعها تكسوها الأشجار والأعشاب القصيرة ، وبصفة عامة فان المنطقة تقع فى إطار السافانا الغنية ذات الغطاء النباتى الكثيف ، وأهم الطرق التى تربط كرلانجا بالمناطق المحيطة هو طريق « لاتو

---

(1) Nadel, op. Cit., P. 319

(*) ويطلق على المفرد المذكر Datulshi والمفرد المؤنث Mdaiulishi

كرلانجا ـ لقاوة » والسيرفيه بواسطة الدواب ، وربما كان طريق « تيتلى ـ رأس الفيل » أفضل الطرق التى يمكن السير فيها بواسطة السيارات ، بيد أن أهم الطرق جميعها الطريق الدائرى « كرلانجا ـ تمبلى ـ سرفاية ـ شوة ـ لمبو ـ اللاو » وهو طريق دائرى يلتفت حول هضبه تلشى تماما ويصل إلى رأس الفيل ومنها إلى تردو . ويعتبر مركز لقاوة من أهم المناطق التى يقصدها التلشيون ، فهى بمثابة مركز تجارى هام سواء لتصريف منتجاتهم أو للحصول على ما يحتاجون اليه من سلع حيوية .

* * *

موقع كاربيا من جبال تلشي

شكل رقم (٢)

سبق أن ذكرنا أن سكان هضبة تلشى يطلق عليهم التلشيون ، وهم ينتمون إلى أصل واحد ، وأن كانوا مجهولين الهوية ، ويقال أنهم كانوا إلى عهد ليس ببعيد يسكنون فى منطقة جبال ميرى Miri فى الغرب ثم هاجروا بعدها إلى المنطقة الجديدة طلبا للحماية والمأوى ، وكما يقال فان التلشيين كانوا ضعفاء ومن ثم لاذوا بقمة الجبل المعروف حاليا بتلشى ، وتوغل أفراد آخرون إلى جبال دوميك وكادقلى وميرى (*) حيث توفرت لهم الحماية الطبيعية والمأوى نظرا لوعورة الطرق والدروب التى تحول دونهم ودون أعدائهم من قبائل كدا وداجو وتيما ولذلك فان تعامل التلشيون مع هذه القبائل يشوبه الحذر الشديد والخوف ، وربما هذا هو الذى دفع التلشيون إلى العزلة إلى حد كبير وتمسكهم بالاقامة على قمة الجبل ، ومع ذلك لم تهدأ الصراعات القبلية حتى جاء القائد الانجليزى كوريا عام ١٩٠٥ لعقد مؤتمر صلح بين القبائل المتصارعة التى تسكن المنطقة ، سواء العربية أو النوباوية ، وذلك بعد أن قتلت قبيلة تلشى ابن عمدة إحدى القبائل العربية ، وترتب على ذلك منح رؤساء وزعماء القبائل سلطات إدارية واسعة لمواجهة المشكلات الطارئة واتخاذ القرارات الحاسمة وجمع الضرائب ، ، ولكن مالبث أن جمع سلطان تلشى الضرائب واستغلها لمنفعته الشخصية ، وفى فترة لاحقة امتنع التلشيون عن دفع الضرائب واستمر الحال كذلك حتى جاء الانجليز فى عام ١٩٤٢ إلى الهضبة لإرغامهم على دفع الضرائب المقررة عليهم ، ومن ثم أطلقوا النار عليهم واحرقوا منازلهم فى أعلى الجبل واجبروهم على الهبوط إلى أسفله . حينئذ نزلت كل عشيرة إلى الأرض المقابلة ومن ثم ظهرت تجمعاتهم الحالية أسفل

---

(*) لاشك أن التشابه اللغوى بين سكان جبل تلشى ودوميك وكادقلى وميرى يؤيد الزعم القائل بوجود نوع من القرابة القبلية .

الجبل ، واقترب التلشيون من القبائل العربية المجاورة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يقال أن سبب هجوم الحملة الانجليزية عليهم قصف أكواخهم مردة إلى كثرة مشاحناتهم وعداواتهم ومضايقاتهم للعابرين بمناطقهم الأمر الذى دعى الإدارة الانجليزية لإعداد هذه الحملة التى أشرنا اليها الان لتأديبهم .

والتربة فى كرلانجا طينية تمتزج بنوع من التربة الرملية وأن كانت تتخللها بعض الصخور نسبة لطبيعة الأرض الجبلية ، أما الأراضى التى يشيدون فيها مساكنهم فهى جبلية حيث تكثر الصخور والاشجار وتنمو الأعشاب الكثيفة بمجرد سقوط الأمطار . ومناخ الاقليم حار جاف صيفاً « تمبلى » « فبراير إلى أبريل » بارد شتاءا « تيروز » وتستمر البرودة نحو شهرين من أواخر نوفمبر حتى أواخر يناير ، أما الخريف ويسمونه بالمحلية « تينكايا » وهو موسم سقوط الأمطار ويستمر من مايو إلى نوفمبر ، إذ تسقط الأمطار الخفيفة والمتفرقة عادة فى شهر مايو وتزداد معدلاتها فيما بعد يونيو إلى أكتوبر ، وبصفة عامة فان معدل سقوط الامطار يختلف من عام إلى آخر . ويتطلع الكرلنجيون لسقوطها وهذا أمر يمكن التكهن به سلفا من حركة الكواكب والنجوم فى السماء على نحو ما يفعل الكثيرون من سكان المناطق الجبلية فى أنحاء مختلفة من العالم . إذ يتفاءلون بظهور نجمة كبيرة عند شروق الشمس على قمة الجبل يسمونها بالمحلية « تنكلى فورى » وكذلك فان ظهور مجموعة النجوم والتى يسمونها « الراوى » الثريا عند العرب فى حركتها المستمرة من الغرب إلى الشرق دلالة على سقوط الامطار ، فاذا ما ظهرت فى الاتجاه العكسى فى هذا دلاله على انتهاء فصل الخريف وبصفة عامة فانهم يطلقون على النجوم التى تنبىء بسقوط الامطار « كندميك » كما يستخدمونها فى تحديد الاوقات فهناك « كومتايتنى » وتظهر مع بداية الليل و « ميرو » فى منتصفه و « تنقلى فورى » وتلك تظهر قبل شروق الشمس أى عند الفجر خاصة فى الايام المطرة .

ولا يقتصر استدلالهم على سقوط الأمطار على النجوم إذ يدخل فى نطاق تلك التصورات وثيقة الصلة بالزمان الايكولوجى حركة الرياح والجنوبية منها بصفة خاصة ويسمونها « تمبو » ، أما الرياح الصيفية فيسمونها « تنقلى » أيضا ويعتقدون أنها تسبب الأمراض كالحمى والملاريا والصداع وما اليها أما رياح الخريف فهى تلطف الجو كثيراً ، والرياح الغربية تذير بسقوط المطر خاصة إذا ماهبت فى أصباح الباكر ، هناك موجات الطيور فاذا مارأوا أسراب «النيتبو» أو الطائر الثرثار لأنه يحدث صوتا مستمرا ، فانهم يتفاءلون بموجاته خاصة إذا ما صادفوه مع بداية الخريف ، حيث الإستعداد للزراعة على الفور وبذر الحب. أما إذا ما صادفوا الطائر المعروف باسم « ملونقو » أو « ناركى » فان ظهورهما يشير شؤم وتذير بأن الأمطار سوف تنعدم وحتى إذا جادت السماء فان كمياتها من الضآلة بحيث لاتفى باحتياجاتهم للزراعة .

ولايقتصر الأمر فى إستدلالهم على حركة الكواكب والنجوم أو الرياح أو موجات الطيور فهناك بعض الظواهر الطبيعية المباشرة التى يمكن الإستدلال بها على سقوط الأمطار كالسحب السوداء أو الداكنة ، بيد أن هناك إعتقاد بأن الشمس إذا ما أشرقت بالقرب من صخرة معينة يسمونها Timity فذلك دلالة على سقوط الأمطار ومن ثم يبـــدأون ببذر الحب على الفور كما يستدلون على احتمال سقوطه بحرارة الجو ودفئه فى الخريف ، والجدير بالذكر أن سكان تلشى جميعهم مع بداية الخريف يترقبون ظهور خط من النور يقسم المنطقة إلى نصفين على حد زعمهم ، فاذا ما كان هناك نصف أصغر من الآخر فان المنطقة التى تقع تحت النصف الأصغر لن ترى الأمطار هذا العام وأن الجدب والقحط سوف يحل بسكانها ، فى حـــين أن النصف الأكبر سوف تسقط أمطاره وينعم سكانه بالخير الوفير .

ولاشك أن اهتمامهم بسقوط الأمطار أو عدمه من الأهميـــة بمكان نظراً لإعتمادهم المطلق عليها فى الزراعة ومياه الأمطار لاتلبث أن تنحدر فى أخوار ممتدة عبر جبل تلشى لعل أهمها خور « لاوم » و« كتقو » و« مبلو » و «مادودى» و « رأس الفيل » ويستمدون منها مياه الشرب سواء للانسان أو الحيوان فضلا عن مياه الآبار ويسمونها بالمحلية « سى » وتحفر على أعمـاق بسيطة لاتتجـاوز أربعة أمطار ، فى المناطق المنخفضة عند سفح الجبل . وتتوقف كثافة الميـاه فى البدء على كمية الأمطار ايضاً ، فإذا ما انعـــدم المطر أو كاد قلت ميـاه البئر أو نضبت ، وبصفة عامه ينخفض منسوب الآبار ابتداء من شهر فبراير ثم ينفذ حتى تسقط الأمطار من جديد ، وأياً كان الأمر فإن منطقة كرلانجا بها نحـو أربعة وخمسين بئراً تسمى بأسماء أصحابها حيث تستخدم مياه الآبار القريبة لتفى بحاجة الإنسان والحيوان ، أما البعيدة فهى قاصرة على سقيا حيـــوان المرعى ، وترفع المياه بواسطة « البخسة » آنية القرع أو الصفائح المثبتة فى حبال مجدولة مصنوعة من لحاء الأشجار كتلك التى يستخدمونها فى صناعة الاسرة ويسمونها بالمحليـة « كراملية » . وإذا ما حفرت البئر ولم يحصلوا منها على ميـاه فإنهم يلجأون على الفور إلى أحد « الكجرة » والذى يتولى القيام ببعض الشعائر والطقوس بغية أن تسقط الأمطار وتتحقق وفرة المياه فى الآبار ، هنا يحضر الكجور قرعـة مليئة بالمياه ثم ينحر خنزير ويخلط دمة بالماء ويقذف القرعة فى قاع البئر ، اعتقاداً أن دم الخنزير كفيل بتبديد أثر السحر أو العين الشريرة التى أصابت البئر، ثم يأكلون لحم الخنزير وتدفن العظام إلى جانب البئر ، وتتلى بعض الأوعية والتعـاويذ اعتقاداً منهم أن مثل هذه الممارسات كفيل بسقوط الأمطار وملء الآبار .

كما يلعب كجور المطر دورا حيويا فى صلاة الاستسقاء المعروفة والتى تمارسها الكثير من الشعوب والجماعات ( سيأتى تفصيل ذلك فى معرض الحـــديث عن

الشخصيات المقدسة فى النسق الدينى ) وإن كنا سوف نشير إلى جانب منه الآن خاصة ما تعلق بعدم سقوط الأمطار فى مساحه معينة من الأرض ، وعادة ما يقومون بشراء ماعز أو دجاجة تنحر لهذا الغرض بالإضافة إلى الخنزير حيث تنحر ويترك بعض اللحم للكجور ، والذى يقوم بكتابة بعض التعاويذ لتعلق فى إحدى الأشجار بالقرب من الأرض التى يريدون زراعتها ، إعتقاداً منهم بأن هذا كفيل بسقوط الامطار فى هذه الارض ، وبعد تناول اللحوم عادة ما يقومون ببعض الرقصات الشعائرية مستخدمين أعيرة البنادق وقذف الرماح . اعتقاداً منهم أن صوت الطلقات سوف يحول مسار الامطار إلى المنطقة التى يقصدونها أى التى يريدون للمطر أن يسقط بها ، وفى أحوال أخرى يتهمون أحد الرجال بأنه « مسك المطر » وحال دون سقوطه فى هذه المنطقة بالذات ومن ثم يحضرون خنزيرا ينحره الكجور « تادانيا » على الفور أمام مسكن المتهم بإمساك الأمطار مردداً بعض الادعية متوسلا للاله « موسلى » كقوله « موسلى مادادو » أى فليرحمنا موسلى ، وينعم علينا بالمطر وفى أثناء الذبح وقراءة التعويذة يصمت الجميع ، ويعتقدون أن رؤية المتهم لدم الخنزير كفيل بأن يجعله يهرب على الفور تاركا المطر لحال سبيله .

وهكذا نجد أن هناك جهودا كبيرة تعكس تصوراتهم الايكولوجية ومعتقداتهم تستهدف جميعها اسقاط المطر لاهميته البالغة لحياتهم إذ يعتمدون عليه اعتمادا مطلقا سواء فى زراعتهم للذرة أو السمسم أو الفول أو القطن ، ولاشك أن الإنتاج الزراعى بدوره إنما يتاثر إلى حد كبير بمعدلات السقوط ومدى مناسبتها لفترات النمو المختلفة وعمليات الإنبات . فإذا ماسقطت السيول الغزيرة دفعة واحده فإن الزراعة سوف تتعرض للتلف ويعم القحط * .

---

(*) ولا يتوقف فساد المحصول وضعف الإنتاج على معدلات سقوط =

والمنطقة غنية بأعشابها وأشجارها والتى تفى باحتياجاتهم سواء كغذاء للانسان أو الحيــوان أو كعلاج أو فى صناعة الأدوات التى يستخدمونها فى حياتهم اليـومية أو فى إعداد المسكن أو كوقود ، فعلى سبيل المثال نجد نبات «الكنزى» وهو شجر أخضر اللون ثماره أشبه بثمار التين يستخدم كغذاء للانسان، وكذلك « التمبايا » وثماره أشبه بثمار البلح و « السكافوكافى » وهو أشبه بثمار الجوافه ، ثم هناك ثمار « اللنكرى فافة » وتؤكل أيضــاً وطعمها لا بأس به ، و « الكتا » و « التنقادا » فضلا عن نباتات أخرى كثيرة تستخدم كغذاء للحيوان مثل « أم جر » و « إيليه » و « تميمى » خاصة للأبقــار والغنم . و « كتلو » و « الكوسا » و « التلا » و « الكنسى » وهذا الأخير تأكله القـردة بصفة خاصة وجميعها نباتات برية تنمو تلقائياً مع سقوط الأمطار ، أما النباتات والأعشاب التى تستخدم كعلاج فهى كثيرة ومتنوعة ، فعلى سبيل المثال نجد « السكوفى » و « المروا » ويستخدم لعلاج آلام البطن و « البانزو » لعـــلاج الاسهال و « العكنجى » فى علاج الجروح المتـورمة و ( تنقاتنقا ) لعلاج آلام القلب و ( تمورا ) وتستخدم جذورها لعلاج آلام البطن أيضاً و (العرديب) ويستخدم لعلاج الحمى كما تجود بالبيئة الكثير من الأشجار والأعشاب التى تستخدم فى بناء المسكن المخروطى التقليدى المعروف مثـل أشجار التمريرى و ( كتيوتى ) و ( كربا ) ، أما أعشــاب ( التنكاتيلى ) فتستخدم فى بنـــاء الذرائب و ( السلولى ) فى صناعة الأطباق التى تحمل فيها المحاصيل و ( بابا ) لصناعة الدلوكة

---

= الأمطار ، فهناك بعض الديدان والحشرات التى تودى بالزرع إذ تأكله بعد نموه مباشرة ، وفى أحيان أخرى تتعرض المنطقة لأسراب الجراد والتى تغير على الزرع وتفسد المحصول .

نوع من الطبول و ( الكوندلو ) فى إعداد الأكواب أو البخسة المعروفة فى اللهجة السودانية و ( كنداقو ) كأسرة و ( الكسربا ) فى صناعة المقاعد والأعمدة ونوافذ المسكن التقليدى و ( الكلوتكلى ) فى إعداد الآبار و ( ريا ) أو ( الطلح ) كوقود ، و( الباو ) فتصنع منه الأساور وبعض أنواع الحلى الأخرى ، و(التملى) أعشاب سامة .

وإذا كان الغطاء النباتى من الوفرة إلى هذا الحد فإن المنطقة غنية أيضاً بطيورها وحيواناتها والتى يعتمد عليه إلى حد كبير فى غذائهم مثل طائر ( الدمبو ) و ( البتمفو ) و ( ملانقو ) وهو طائر أسود اللون و ( الكندوى ) أو دجاج الوادى و ( الكنتولى ) أو ( السمبرية ) * و ( بلنق ) و ( بيرافو ) أو القمرى وكومثرى ) أو الرهو ( وكاكارو ) و ( التنجاتو ) وجميعها تؤكل كغذاء للانسان وتختلف طريقة صيدها ، فالبعض تستخدم الشراك فى صيده مثل ( الدمبو ) إذ يضعون على جزء من الشراك مادة لزجة يستخرجونها من لحاء الشجر ويضعونه على مقربة من المياه فإذا ما لامس الطائر هذه المادة أمكن اصطياده ، ومنها ما يصاد بالبنادق مثل ( الكندوى والكنتولى ) أو ( السمبرية ) ... الخ ، ومنها ما يصاد بالنبال مثل ( البتمفو ) أما ( الملانقو ) فإنهم يصطادونه بقطع فرع الشجر بمجرد أن يفقس البيض وتخرج الفراخ الصغار — وهناك طيور تضر بالزرع مثل ( سولو ) و ( كندو ) و (كلى) خاصة محصول السمسم ، أما ( الدو) فهو أشبه بالبوم ويأكله كبار السن وإن كانوا يتشاءمون لظهوره فإذا ما حط فوق أحد مساكنهم اعتقدوا أن الخراب والدمار سيلحق بهم أو أن الموت

---

(*) يتفاءل الكرلانجيون برؤية السمبرية ويرون فى ظهور أسرابها دلالة على سقوط المطر .

بأحدهم . أما طائر الملنجو فإنهم يستبشرون بظهوره فهو نذير بسقوط الامطار.

أما الحيوانات الرئيسية فتتمثل فى الابقار والماعز والضأن والخنزير ( مدو ) والقرده ( كوى ) وجميعها تؤكل لحومها ، ومازال الوثنيون يستخدمون الخنزير على نطاق واسع سواء فى غذائهم أو عند تقديم القرابين للاله ( موسلى ) أو فى سبورهم واحتفالاتهم، وقد يستخدم فى دفع المهر عند الزواج أو فى الحصول على النقد لشراء الاسلحة أو ليفى باحتياجاتهم . أما الحمير فهى قليلة للغاية وتستخدم لنقل الامتعة والإنتقال ، بيـد أن هناك العديد من الحيوانات الاخرى التى تنتشر فى جبال تلشى مثل ( نارو ) أى النمر و ( البترو ) ( أبو شوك ) و ( الكردقندو ) وهذا الاخير لا يأكل لحمه بل لا يقتلونه وإذا قتله أحدهم فإن الضرر سيلحق حتما بأحد أفراد عائلة القاتل وقد يموت . أما ( التسنا ) أو الاصلة نوع من الثعابين تؤكل ويستفاد من جلودها ، وكذلك الارنب (اللامو) حيث يؤكل لحمه وتستخدم جلوده فى صنع بعض الاوانى .

وسكان كرلانجا يعيشون فى منطقة محدودة المساحة كما سبق الإشارة فى تجمعات ، إذ تحتل كل عائلة مساحة من الارض فى سفح الجبل حيث يشيدون مساكنهم التقليدية محـاطة بمزارع البيت ، والمسكن التقليدى ( كودى ) عبارة عن مجموعة من القطاطى مخروطية الشكل يسمى الجزء الاعلى با ( للادو ) والجزء السفلى المستدير المطلى بالطين يسمى ( بالسابو ) ، وعادة ما يعد الجزء المخروطى العلوى من قش الـ ( كينزى ) ويفسرون إقامة المسكن على هذا النحو حتى يمكن مقاومة الامطار والسيول ، أما الجزء السفلى من الطين تفاديا للحرائق التى قد تشتعل لسبب أو لآخر ، وقد يقيمون ما يشبه المظلة أما المسكن لتلطيف حرارة الجو ، والمسكن يتكون من عدد من القطاطى

فضلا عن عدد من السويبات كمخازن للحبوب ، وقد يخصصون القطاجى فإحداها للنوم وتسمى « سسبو » وقد تتعدد بتعدد الزوجات أو كثرة الأبناء ، وقد تخصص إحداها للطحين أو المطبخ أو الأدوات المنزلية والتى يستخدمونها فى حياتهم اليومية وتتعدد السويبات بتعدد المحاصيل فإحداها للعيش « من الذرة » وأخرى للفول السودانى وثالثة للوبيا ورابعة للسمسم وهكذا ، وعادة ماتضاف للوحدة المعيشيه Household قطية جديدة للبالغين من الذكور ( أنظر صورة رقم ٦) . وتأخذ قاعدة المسكن شكلا مربعا أو مستطيلا حيث يشيد الجزء الطينى « بالا » ثم يثبت الجزء المخروطى حيث يقام على أربعة أعمدة يسمونها « كانجو » يصلونها معاً بحبال مصنـــوعة من القش ثم يبطونها بأعشاب « الكيزى » ، ومحتويات « الكودى » من الأثاث بسيطة للغاية لا تتجاوز بأى حال بعض الأدوات التى يستخدمونها فى حياتهم اليومية أو البخسات التى تستخدم كآنية وعدد من الأسرة وفقا لسعة المسكن وعدد الأفراد البالغين ، وعادة مايثبتون حبلا داخل الكودى فى الجزء العلوى لوضع الملابس ، وقد يوضع فى إحداها بعض العصى أو الرماح أو السكاكين .. الخ . وقد يفترشون الأرض بالحصير ، وعادة ما يقيم فى المسكن الأب وزوجاته حيث يخصص لكل زوجة « قطية » مستقلة وأولاده ، أما الإناث فانهن يرحلون على المسكن بمجرد زواجهن للاقامه عند أهل الزوج ، وقد تضاف « قطية » فى حالة زواج أحد الأبناء .

وبصفة عامة فان الأكواخ تبنى كيفما اتفق ، وفتحاتها جميعاً أو مداخلها تطل على فناء داخلى مغلق أو محاط بسياج ، وغالباً مايبدو المسكن من الداخل مقسما إلى قسمين ، الجزء الأمامى يتكون من ثلاث أو أربع أكواخ تستخدم كصوامع أو حظيرة ، فى حين يتكون الجزء الخلفى من ثلاث أو أربع أكواخ

متسعة نسبيا ، والفناء الأمامى بمثابة سياج من فروع الاشجار ، وفى الحقيقة أن ضيق مساحة كرلانجا وبناء مساكنها فى أسفل السفح يجعلها تبدو متقاربة إلى حد بعيد أو مندمجة فى صفوف ، وقد تنفصل بممرات ضيقة وإن كانت تتيح للانسان أو الحيوان أن يمر فى سهولة ويسر .

وهكذا نجد أن البيئة تقدم العديد من التسهيلات الأيكولوجية ، فهى غنية بمدخراتها الغنية من ثمار ونباتات وطيور وحيوانات ، فضلا عن المحاصيل التى يزرعونها ، وحتى فى سنوات الجفاف أو حين تدمر السيول محاصيلهم التقليدية فأنهم يعتمدون إلى حد كبير على الغطاء النباتى البرى مثل « الكيرى » إذ تجمع ثماره وتوضع فى آنية القرع « كوندلو » ونبات « الكوفاكور » و « النوديا » وهى نباتات درنية تؤخذ جذورها وتجفف ويصنع منها نوع من العصيــدة يعتمدون عليه بصفة أساسية فى مثل هذه الظروف هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان التكيف البيئى يبدو فى كيفية بناء المسكن وشكله المخروطى تفادياً لمياه الأمطار ، وقد ترفع المساكن وتبنى على الأحجار ( بيسو ) تجنباً للحشرات الأرضية أو خوفاً من تأثير مياه السيول المندفعة .

ويمكن القول أن الظروف البيئيــة والنشاط البشرى لعب دورا هاما فى تصورهم للزمان الإيكولوجى المتمثل أساسا فى علاقة الناس بالبيئة ، بل وفى تقسيمهم لفصول السنة ، إذ تنقسم إلى ثلاث فترات ، فالخريف ويبدأ من مايو أو يونيو ويمتد إلى أكتوبر موسم سقوط الأمطار وزراعة بعض المحاصيل ثم موسم الحصاد من نوفمبر إلى يناير ، ثم الصيف من فبراير إلى مايو .

وتمتد هذه التصورات الأيكولوجية والتى تعكس علاقتهم بالبيئة فيما لديهم من مفاهيم عن الخير والشر والتفاؤل والتشاؤم فهم يتفاءلون بحركات أو موجات

الطيور كالسمبرية أو الرهو مثلا ويتشاءمون بظهور الطائر المعروف باسم (الهدد) ، وحركة الرياح قد تنبيء بسقوط الامطار ومن ثم يعدون العدة للرحيل إلى المزارع القريبة أو البعيدة لإعدادها . وقد يعود المهاجرون إلى موطنهم للمشاركة فى العمليات الزراعيـة وقد يرحل البعض فى حالة سقوط السيول المدمرة أو عدم سقوط الامطار بحثا عن مصدر للرزق وفرصة العمالة فى المراكز الحضارية القريبة أو البعيدة من أجل الحصول على النقد ليفى باحتياجاتهم .

# الفصل الثانى

## فى النسق القبلى والعائلى

على الرغم من أن سكان تلشى الآن ليس لديهم معرفة واضحة عن أصلهم أو الهجرات القديمة والتى يمكن أن توضح لنا القرابة القبلية ، وعلى الرغم من للتباين للتباين الثقافى واللغوى بين الجماعة النوباوية يشير إلى التعدد والتمايز العرقى والسلالى إلى حد بعيد ، فإن سكان تلشى ومن بينهم سكان كرلنجا يمثلون وحدة سلالية أو عرقية وقد ساعد على ذلك عزلتهم الثقافية واختلاف لغتهم عن القبائل المحيطة بهم مثل « تيما » ، « وتاباك » ، و « الداجو » ، و « كاتالا » على نحو ما أسفلنا . وفى الحقيقة فإن التلشيين بصفة عامة وكرلنجا بصفة خاصة لا يشعرون بأن هناك حاجة إلى الدخول فى علاقات وثيقة مع الجماعات الأخرى ، ولا يفكرون فى مثل هذه العلاقات إلا فى أوقات المحن والجاعات كما حدث مع جماعة Miri فى فترة المجاعة الطاحنة التى حدثت عام ١٨٨٠ والتى أشار إليها Nadel فى كتابه السابق الاشارة إليه ، وكما حدث فى الاربعينات حين دمرت أسراب الجراد محاصيلهم . التلشيون يعيشون فى قرى ست متجاورة ، تقع جنبا إلى جنب فى ارتباط وثيق تفصلهم اخاديد بسيطة أو مواقع صخرية ، تأخذ جميعها شكلا دائريا كما هو مبين فى الخريطة التوضيحية رقم ( ٢ ) ، تبدأ من الشرق إلى الشمال منحدرة تجاه الغرب والجنوب . ويقدم لنا Nadel أسطورة مشهورة تشير إلى هـــذا التوزيع الايكولوجى تقول « أن الالة موسلى Misalli أله السماء زرع منذ البدء « قرعة» نوع من النباتات على قمة جبل تلشى ، وعندما نضجت الثمرة أنشقت من تلقاء نفسها وخرج منها رجل وأمرأة هما أسلاف قبيلة تلشى ، ومع مرور الوقت

أصبح عندهم ذرية كبيرة ، مالبثت أن أنقسمت ونشب النزاع فيما بينهم (لايعرف سبب هذا النزاع فيما يقول نادل) . الأمر الذى ترتب عليه هجرة الرجل مع بعض أبنائه إلى الجهة الشرقية من الجبل ، والمرأة مع البعض الآخر إلى الجزء الغربى ، وتمضى الاسطورة فتذكر لنا أن الذين هاجروا مع أبيهم كانوا أقوياء أعزاء كثيروا العدد والعدة ، أما الذين رحلوا مع أمهم كانوا قلة ضعفاء لاحول لهم ولاقوة . ومنذ ذلك اليوم والحقد والكراهية والنفور يسود علاقاتهم مع بعضهم البعض ، وبالتالى يخشى كل فريق زيارة مقر الفريق الآخر خشية الاعتداء والعين الشريرة أو الممارسات السحرية (١) .

أن هذه الأسطورة تلقى الضوء على التقسيم الثنائى بقبيله تلشى وعلى طبيعه البناء الإجتماعى بل وعلى الخصائص الحيوية لسكان هذا الاقليم ، والتى يمكن إدراكها بسهولة ، فالقسم الشرقى ماهول بالسكان ومن أحساسهم بالعزوة والعصبية فى حين نجد أن القسم الغربى — ابناء المرأة — قليل العدد والحيلة ضعفاء ومستسلمين ، وعلى الرغم من الوحدة الجغرافية للاقليم إلا أن الحدود المصطنعة أو الوهمية التى نسجتها الأسطورة قد صبغت سلوكهم وفرضت الكثير من القيود على تحركاتهم بين القسمين الشرقى والغربى خاصة فيما مضى ، بل قد أنعكس على عاداتهم وأسبارهم ومشاركتهم الفعلية وتحركاتهم اليومية إذ يتحتم على البعض فيما يذكر لنا Nadel أن يختاروا دروبا معينة فى انتقالاتهم (السير تجاه عقرب الساعة) فى حين يتحتم على الآخرين أن يسيروا فى الإتجاه المضاد حول المنطقة المعروفة بجبل الموتى ، كما ينعكس هذا التقسيم فى

(1) Nadel, op. Cit., P. 322.

طرق دفن الموتى حيث يدفن الرجال ورؤسهم تجاه الشرق أى فى أتجاه القسم الذى أنصرف إليه الأب وتابعيه فى حـــين تدفن النساء تجاه الغرب لنفس السبب (١).

ويمكن القول أن سكان كرلانجا يمثلون بناء غشائرى بسيط وقد أطلقت عليهم هذه التسمية نسبة إلى اسم الجبل الذى يعيشون فى نطاقه ، وعلى الرغم من أنهم انفسهم يدركون ذاتيتهم على أنهم إمتداد لسكان جبل تلشى ، أى أنهم يدركون هويتهم على أنهم مغايرين ومختلفين إلى حد كبير عن جيرانهم من البقارة أو الدنكا ، أنهم بمثابة جماعة قرابية تنحدر إلى أصل مشترك يشعرون بمشاعر الولاء والانتماء والمسئولية الجماعية تجاه بعضهم كذلك التى تبدو فى الدعم النفسى والمادى فى حالات العدواة أو النزاع مع العشائر الأخرى ، فالتنظيم الإجتماعى للعشيرة هو الذى يحدد للفرد حقوقه وواجباته والتزاماته تجاه جماعته القرابية . وفى الحقيقية أنه من الصعب للغاية أن نصل من أرتباطات العشائر المختلفة إلى سلف واحد أو أصل مشترك لسكان تلشى أو حتى مجرد مؤسس اسطورى على نحو ما نجده لدى كثير من القبائل ، إذ أن سلسلة النسب العشيرة Pedigree Caln لا تلبث أن تقف بعد اجيال قليلة .

ويمكن القول أن الشعور القبلى أو بمعنى أو أدق الإحساس باسم قبلى ليس عميقاً ولايمكن القول كقاعدة أن هناك اسم قبلى أو اسماء محـــددة واضحة تستخدمها الجماعة لنفسها حيث تبدو هويتها وتفوض ذاتيتها بين القبائل الأخرى وربما مرد ذلك فى اعتقادى إلى عدد من العوامل لعل أهمها أختلاطهم بقبائل

---

(1) IBID, P. 324.

ميرى وكورنجو وكامدانج خاصة فيما مضى على نحو ماذكر لنا Hillelson ، على الرغم من أن Nadel وآخرون يؤكدون على عزلتهم المكانية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فأن هجراتهم فى فترة المجاعة الطاحنة فى الثمانينات فى القرن الماضى والاربعيات من هذا القرن بفعل السيول المدمرة وأسراب الجراد ، الأمر الذى أدى إلى تشتتهم فى المناطق المحيطة والتى تنتشر فيها القبائل النوباوية والتى ذكر لنا Stevenson أن عددها يزيد على خمسين قبيلة ، وربما مرد ذلك إلى نوع من اعادة التكيف الايكولوجى والذى يحدث عادة فى مثل هذه المجتمعات فى اعقاب الهجرات الجماعية والحروب الاغازات وتوفر سبل الحياة والظروف البيئية * فالتسمية هنا مردها إلى اسم الهضبة التى ينتمون إليها هضبة تلشى ، وكرلانجا تشير إلى جبل كرلانجا وهكذا فالأنتماء إلى منطقة الأقامة أكثر وضوحاً من الأشارة إلى ذاتيات قبلية .

فإذا مانظرنا إلى البناء العشائرى فى كرلنجا لوجدنا أن العشيرة تنقسم *

---

* لقد أشار Alylward Shorter فى معرض حديثة عن صعوبة تحديد هوية بعض التجمعات فى مقدمة كتاب له بعنوان EastA frican Societies ان المجتمعات القبلية فى شرق افريقيا بصفة عامة مجتمعات مركبة وهى متعددة وغير متجانسة ومنقسمة إلى حد بعيد . . ويعزو هــــذا التعدد والانقسام إلى التكيف الإيكولوجى Ecological Adsptat ion والظروف البيئية .

Shorter, Alylward, East Afr can Societies, Routledge, Kegan Poul, London, 1974, P.P. 1 – 3.

* أنظر تعريف العشيرة فى Enc clopedla of Anth,, Edited by Hunter & Whitten, P. 74.

بدورها إلى عشائر فرعية Sub - Clans تبدو أكثر وضوحاً وتماسكا حيث الحقوق والالتزامات المحددة إلى درجة يمكن القول انها بمثابة الوحدة الإجتماعية المؤثرة ، والعشيرة الفرعية تشير إلى جماعة الأقرباء والتى تشمل كلا الطرفين للانحدار الأبوى والأموى وقد تسمل روابط النسب والمصاهرة ، ولقد كان من أبرز خصائصها إلى عهد قريب ( خاصة قبل انتشار المد الإسلامى ) الزواج الخارجى حيث يحرم على أفرادها الارتباط من داخل الجماعة القرابية .

ومانريد أن نوضحة هنا أننا بصدد جماعات عشائرية تدرك نفسها أو تحدد هويتها كوحدات بنائية ترتبط بجبل معين ، ومن هنا يمكن القول أن لدينا معايير ثلاثة يمكن الاعتماد فى تحديد البناء العشائرى تتمثل فى ( ١ ) الإقامة الجغرافية و ( ٢ ) الثقافة المشتركة و ( ٣ ) اللغة الواحدة . هذه المعايير الثلاثة الثلاثة هى التى تحدد الذاتية العرافية بحيث يمكن القول أن سكان تلشى يمثلون وحدات متشابهة إلى حد كبير تبدوا وأكثر وضوحا إذا مافورنت بالوحدات العشائرية لسكان المناطق الجبلية الآخرى التى تنتمى إلى الجماعة النوباوية فى عمومها ، مثل جماعة الـ Moro و Otoro فالثقافة واللغة فى حد ذاتها ولايمثلان معياراً ثابتا للذاتية النوباوية إذ أن هناك تفاوت ملحوظ وواضح ، وكما ذكرنا من قبل نحن لسنا بصدد جماعة نوباويه متجانسة على الرغم من استخدامنا لأسم جمعى يشير إلى تجمع إقليمى أو جغرافى لسكان القرى الجبلية المتناثرة هنا وهناك أو اولئك الذين يشاركون فى بيئة مشتركة . وهذا مادفع Nadel إلى القول منذ أكثر من أربعين عاما إلى أن الخريطة القبلية لجماعات النوباويين ستظل مائعة (١) .

1 ) Nadel, Op. Cit. P. 18.

فالذاتية الإجتماعية فى كرلنجا أنما تحدد من خلال الانتماء العشائرى ، إذ أن ثمة جماعات عشائريه متناثرة هنا وهناك تتداخل إلى حد بعيد فى جبال تلشى بأسرها ، وربما مرر هذا التداخل علاقات النسب والمصاهرة التى لاتلبث أن تنوم بين حين وآخر ، إذ لاتلبث أن تظهر أسر أو عائلات جـــديدة تدعم الروابط العشائريه القائمة فعلا ، فاذا ما تصورنا أننا بصدد قطاع محدود من سكان كولنجا سوف نجد جماعة لاتقوم أساسا على القرابة البيولوجية المعروفة فحسب وانما تقوم ايضاً وفى نفس الوقت على علاقات نسب ومصاهرة ، هـذا التداخل الواضح بين العشائر هو الذى يجعل من الصعب علينـــا أن نتتبع أحداراتهم الجينالوجية لنصل إلى أصل مشترك يعتبر من الناحية النظرية أصل هذه العشيرة أو تلك ، بل يعتذر علينا حتى مجرد الوصول إلى هذه الاصول العشائرية إلى حد ما .

يذهب Nadel فى كتابة السابق الإشارة اليه أننا بصدد عشائر عشرة (*) فى جبال تلشى ومع ذلك فإن هناك أدراك واضح لهوية العشيرة ، ويستطيع تمييزها الأفراد بسهولة بالغة ، بل يمكن الاشارة إلى الجماعة أو الأفراد بأسم العشيرة فهذا كافانيا وذلك كدوى أو كافى وهكذا . ويمكن القول أن العشيرة تحدد مجال التفاعل الإجتماعى ويبـــدو هذا التفاعل واضحاً بصفة خاصة فى مجالين :

الأول : الزواج القائم على الاكسوجامية وقانون الليفراتية ، إذ أن أى

---

* عشائر كارى وكافانيا وكاوى وكاديندا وكامى وكادوا وكدوى كاسلو وكاروى وكافى .

انتهاك للقواعد المتعارف عليها فى هذا الصدد سوف يؤدى كما يعتقدون إلى أمراض حادة ، ومن ثم فلا ينبغى على الأفراد انتهاك قواعد الزواج المقبول المعترف به .

الثانى : ردود الفعل ومواجهة الانحراف الحادة كما هو الحال فى حالة القتل مثلا مما تتحدد من خلال الروابط العشائرية ، كما نرى فى حالة الجزاء أو فى فكرة الانتقام ، فالروابط العشائرية هى التى تملى ماينبغى أن يقوم به الأفراد بغض النظر عن المحلية ، منطقة الإقامة ، وبصفة عامة فإن الانتماء العشائرى يبدو فى أوضح صورة فى المحن كما هو الحال فى الحفلات الجنائزية إذ أن عضوية العشيرة تؤخذ بين الاعتبار ، آداب السلوك والمجاملات عند جبل الموتى ، وعلى الرغم من التشتت المكانى لأفراد العشيرة ، إلا أن وحدتها وهويتها تبدو وكما لو كانت محاطة بارض اجنبية ، أنهـا ملجأ الأمـان ، فإذا مالاح فى الافق عداوة للدم Blood Feud مثلا فان الوحـدة العشائرية مطالبـة بالتضامن والوقوف مع أولئك الذين ينتمون اليهم .

ولا نستطيع من خلال البناء العشائرى فى كرلانجا ان نتتبع خط الانتساب عن طريق أحد الأبوين ، ولكن نحن بصدد نظام أكثر تعقيدا يأخذ فى الاعتبار جانبي الأب والأم ، هذا النظام الثنائى bilateral يأخذ فى الاعتبار الأقارب من الطرفين أو اعطاء اهمية متقاربة للاقارب من ناحية الأب أو الأم ، ومن ثم يملى مجموعة محددة من الالتزامات والحقوق . ويؤدى إلى :

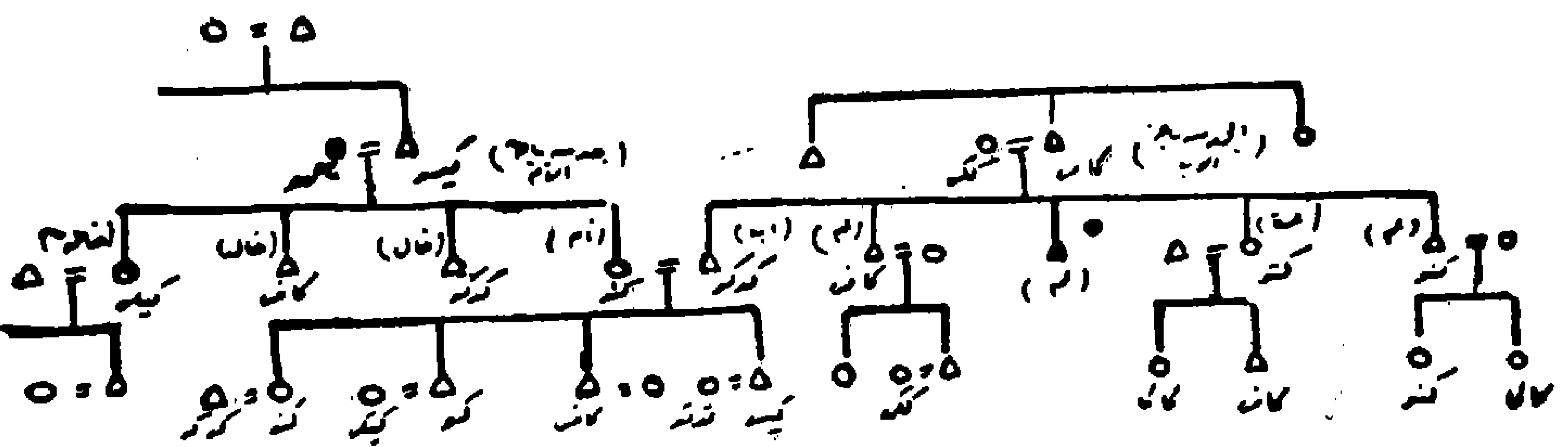
١ — توسيع دائرة العلاقات بحيث تشمل الأقارب من الجانبين .

٢ — ايجاد صيغة من التحالف أو التعاون بين الشعائر الابوية والاموية وتداخلها ومن ثم إزدياد التماسك والالتحام فيما بينها ، وهــذا يملى نوعا من العلاقات المتمايزة سواء من جهة الاب أو الام مما يعطى للجماعة القـدرة على البقاء والاستمرار .

( أنظر الانحدار الجينالوجى الذى يوضح نظام الإنتساب * العشائرى الثنائى لدى سكان كرلنجا ) .

* * *

* يوجد نظام الانتساب هذا لدى كثير من القبائر الافريقية المعاصرة مثل بقية قبائل النوبا ، قبائل البانتو Bantu الجنوبيين بصفة خاصة .



نظم الأنساب الشائع عند كاريرا

وإذا كان نسق القرابة عند النوبا بين الجنوبيين له خصائص تصنيفية متمايزه واذا كانوا لايفرقون بين الجنسين ( الأخ والاخت مثلا ) فى عدد من الجهات كأن يستخدمون كلمة واحدة للاخ وللاخت كما يستخدم نفس الإصطلاح عند الاشارة إلى ابناء الأخ والأخت كما هو الحال فى استخدامهم لإصطلاح Imbie (١) ، ولكن الأمر يختلف فى تلشى وبالتالى فى كرلانجا إذ أن هناك تمايز واضح فى استخدامهم لمصطلحات القرابة بين الجنسين فى درجات القرابة الرئيسية ، فهم يستخدمون مصطلحات متباينه للأشارة إلى الابن والأبنة والأخ والأخت وابناء العمة أو الخال والخالة .

وهذه خاصية فريدة فيما يقول Nadel فى انساق القرابة عند النوبيين تعكس مبدأ التمييز الاساسى بين الذكورة والانوثة المتضمن فى ثقافة التلشيين . فعلى سبيل المثال يطلقون على الاخ مصطلح Riye سواء أكان من نفس الاب أو الام أو أحدهما ، أما الاخت فيطلقون عليها Kinye ، أما أبنـاء الاخ من الذكور فيطلقون عليهم أصطلاح « تامادى » « والانثى » « لامتودى » . وهذا وضع مغاير لما ذهب اليه سيلجمان حين تحدث عن النوباويين ، وان كان هذا لايمنع من أستخدامهم للاصطلاح الواحد وأطلاقة على العديد ممن ينتمون إلى الجماعة القرابية ، وقد يعكس هذا نظام الإنتساب الثنائى كما أوضحنا منذ قليل . إذ يطلقون لفظ « تاتا » على الجد سواء من ناحية الأب أو ناحيـة الام ، وقد يطلقون أصطلاح « كيرو » على والدى الزواج أو الزوجية أو والدى زوج البنت أو زوجة الابن أو زوجة الاخ . . إلا أن المبدأ الذى اشار اليه سيلجمان مبدأ التماثل او المطابقة لايلبث أن يظهر بوضوح

(1) IBID, P. 333

خاصة فيما يتعلق بالقرابة العاصبة من جانب الاب ، فأخوة الاب يطلق عليهم نفس الاصطلاح ( حيث يطلقون « كابا » على الاب والعم ، أما أخت الاب فيسمونها « نيما » ، وهو نفس الإصطلاح الذى يطلقونه على الأم ، وكذلك إصطلاح « تامادى » ، « ولامتودى » فنهما يطلقان على الابن والابنة وفى نفس الوقت على ابناء الاخ الذكور والاناث على التوالى كما سبق الإشارة .

ولعل اصطلاح الخال « ريريما » ، من أهم المصطلحات فى نسق القرابة الأموى Material Kinship System فيما يقول « نادل » ، وكذلك أبن الاخت أو بنت الاخت وكلاهما يطلق علية « كولى » ، بل أن بعض الجماعات النوباوية كما يقول سيلجمان تطلق اصطلاح الخال Nembi على الام سواء بسواء دون تمييز يذكر كما هو الحال لدى جماعة الـ Eliri كما أن زوجة الخال يطلق عليها نفس الإصطلاح الذى يطلق على الام كما نجد عند جماعة الـ Lafofa وجماعة الـ Tnmtum (١) . وهذا يعنى أن هناك رابطة قوية بين الخال وابن الاخت ، وبالتالى فان هناك التزامات وحقوق ووجبات متبادلة تعكس هذه الرابطة ، أى أن استخدام المصطلحات المتماثلة يرتبط بنوع من العلاقات المتماثلة Symmetrical Relatiouship وهكذا نجد أن الام فى مثل هذا المجتمع تحاول دائماً أن تجعل أبنائها على وعى تام بلقبهم أو اسمهم ليرث من شقيقها . واختصار يمكن القول أن مصطلحات القرابة لدى جماعة الكرلنجيين تحدد المعانى والمفاهيم التالية :

١ — المصطلحات المتماثلة او المتشابهة تحدد الجيل الذى ينتمى اليه الافراد .

٢ — المصطلحات تعكس مبدأ التمييز الاساسى بين الذكور والانوثة .

---

(1) Seligman, Op. Cit., P. P. : 381 - 382.

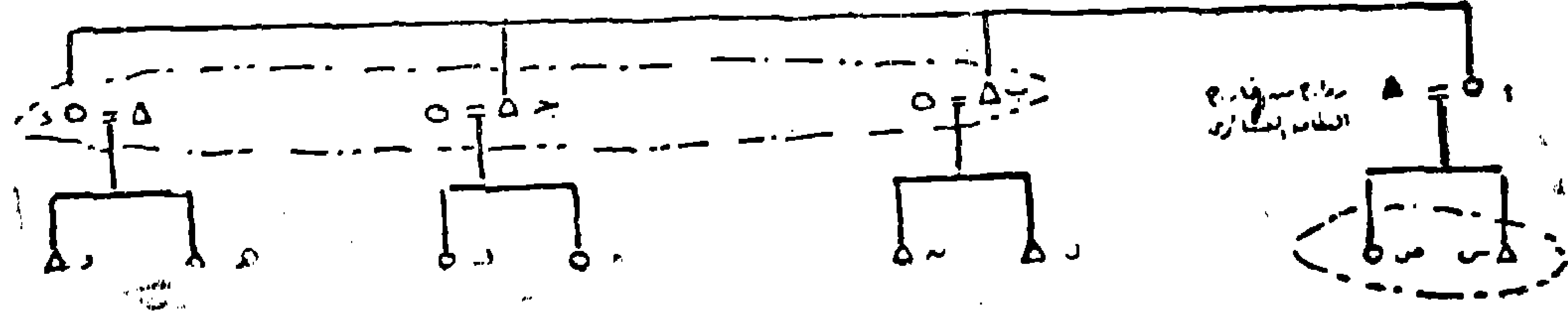
٣ — المصطلحات يمكن أن تحدد طبيعة العلاقات الإجتماعية وكثافتها ، فكل الاجيال التالية لإبناء العمومة أو الخؤولة تعتبر فى عداد الآباء والأمهات وأطفال المرأة الأرملة الذين ينتمون إلى وحدات عشائرية مختلفة تصنف مع الأخوة والأخوات أى كما لو كانوا أطفال الأخ أو الأخت ممن ينتمون إلى نفس العشيرة ، أى أنهم يعتبرون الخال أو الخالة بمثابة الأب أو الأم (أنظر الشكل التوضيحى التالى ص ٤٢) :

ولا نستطيع أن نعرض لنسق القرابة (*) دون الاشارة إلى مبدأ التمايز على أساس السن والجنس . ولاشك أن لهذا التمايز أهمية خاصة لأنه يظهر المجتمع كما لو كان مقسما إلى فئات متباينة ، بل والأكثر من ذلك يحدد لها ادوارا اجتماعية معينة ، ويمكن القول أن هناك مرحلتين هامتين فى حياة الكرلنجيين الأولى حين يبلغ الأطفاله الذكور سن الثامنة أو التاسعة حيث يجتمع الصبية ويختنون معا

---

(*) يفرق بعض الباحثين بين القرابة الفيزيقية أو البيولوجيــــة والقرابة الإجتماعية وتلك الاخيرة مستمدة من نظام إجتماعى يبدو بعيدا كل البعد عن نسق القرابة ، ونقصد به النظام المعروف باسم طبقات العمـــر Age – Sets ويوجد هذا النظام فى عدد من المجتمعات القبلية فى افريقيا والهنود الحمر وبعض جزر المحيط الهندى وبعض قبائل استراليا ويقوم فى أساسه على محاولة ترتيب أعضاء المجتمع وبخاصة الذكور على أساس الجنس والسن ، أى تقسيم أعضاء المجتمع إلى جماعات طبقية تنتظم كل جماعة منها جميع الأفراد ألذين ينتمون إلى سن معينة .

أحمد أبو زيد ، البناء الإجتماعى ، مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الثانى ، الإنساق ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٦٧ .



س ، ص ينظر اليهما كما لو كانا ابناء الاخوة ب ، ج أو الاخت د

ويعزلون على الفور مدة لاتتجاوز عشرة أيام فى كوخ من القش أعد لهذا الغرض خارج القرية ، ويحتفلون بهذا المناسبة فينحر الاباء عددا من الماعز والضأن ويعدون المريسه بكميات هائلة حيث يدعى كل أفراد العشيرة فى كرلانجا ، وليس هناك تغيير يذكر فى حياة هؤلاء الاطفال فمازالوا يمارسون رعى الابقار ويعيشون فى معسكرات الماشية . أما الفتيات اللائى تبدأ صدورهن فى الظهور فأنهن يتركن منزل الوالدين وينتقلن للنوم فى أكواخ خاصة بالفتيات(على غرار ماوجدناه عند قبائل الانقسنا Ingassana فيما يعرف لديهم ببيت البنات أو « الوى يالج ، (١) وعادة ماتكون اقامتهن فى نطاق الوحدة المعيشية لأحد الجيران ممن يتمتعون بسمعة طيبة ، على ان يكون لديه مسكن فسيح ، حيث تجتمع الفتيات فى كوخ واحد للنوم وتناول الطعام وتهدف هذه الترتيبات إلى إتاحة الفرصة لنوع من الغزل البرىء بين الفتية والفتيات لايعوقه الشعور بالخجل على خلاف إذا ما وجدت الفتيات بالقرب من ذويهم (٢) .

بيد أن هناك شعائر موسمية أخرى على درجة من الأهمية تتمثل فى أحتفال سنوى يشترك فيه هؤلاء الصبية ويسمى باللهجة المحلية ، تنياتيكا ، أو شعيرة قطع الاعشاب أو تنظيف الأرض . وعادة ماتتم فى شهر فبراير قبل قطع الاعشاب وحرق الاشجار إستعداد للزراعة ، وتستمر قرابة ثلاثة أيام حيث تقدم القرابين

---

(١) فاروق إسماعيل . اثنوجرافيا الانقسنا ، الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠ ، ص ٦١ .

(٢) مع الانتشار المد الاسلامى بدأت النظرة تختلف إلى حد كبير إلى مثل هذه التجمعات وان كانت مازالت قائمة بالفعل إلا انهم يتحدثون عنها فى تحفظ وحذر بالغ .

لزعيم الحبوب فى الجزء الغربى من تلشى ثم فى منزل السلطان الكجور ثم عند مسكن زعيم الحبوب فى الجانب الشرق ، وفى اليوم الرابع يجتمع صغار السن حيث يتبادلون الضرب بالسياط الجلدية والتى يعدونها من جلود البقر (١) وقد يشارك الأكبر سنا فى المضاربة والمقارعة بالسياط ، ويحرصون على ارتداء عصابة من لحاء الشجر « شجر التبلدى » حماية لهم من الضرب المبرح « باسو » ، وقد اعتاد الشبان الانتقال من منطقة إلى أخرى لممارسة هذه المصارعة ومواجهة شبان هذه المناطق وعادة مايتم ذلك أمام بيت زعيم الحبوب ، وقد تنتهى المصارعة بحلول الظلام حيث ينصرف كل إلى حال سبيله .

فاذا ما أشتد عود الصبى أو الصبية وبلغا مرحلة من النضج الجسمى (الخامسة أو السادسة عشر الفتى والثانية أو الثالثة عشرة الفتاة) وقبل اجتياز مرحلة التكريس الرسمى فانهم يحدثون عددا من الندبات والجروح Scars تشمل الوجه والذراعين والصدر والخصر وحتى منتصف الفخذ ، كما يحدثون ثقوبا فى الانف والاذنين (*) يستخدمون فى احداثها أحد فروع الشجر ، الكداوة ، أو ، اندجانا ، ويهذبونه على شكل شوكة كما يستخدمون أداة أخرى تشبه الموس ويسمونها ، كيرى ، وعادة ما يضعون فى الاذن والانف عودة رقيق من نبات معين يسمونه ، تنمبا ، وعموما فإن أحداث هذه الندبات أو الفصدات

---

(1) Nadel, Op. Cit., P. 342.

(*) ان وجود اربعة صفوف من الندبات على الصدر إلى منطقة السرة يشير إلى ان المرأة متزوجة . والجدير بالذكر ان بعض هذه الممارسات قد بدأ فى الاختفاء مثل ثقوب الانف والاذنين كما سوف نشير حين نتحدث عن الإدارة والقانون الوضعى .

المرسومة على اجزاء من الجسم تحتمل أكثر من معنى فقد تكون رمزا للعشيرة والانتماء هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فانها تضفى على المرأة بصفة خاصة سحراً وجمالا وجاذبية على حد زعمهم ، وأيا كان الأمر فانها لابد وأن تسبق لعبة « التنقلى » للذكور ولعبة « شيلوجول » للاناث ، وعادة ما تتم هـــذه العملية دون احتفالات تذكر ولا يدعى أحد الحضور باستثناء أولئك الذين يرغبون فى رؤيتها ، وقد جرى العرف على ان يقوموا لاولئك الذين يقومون بها كمية من القطن ، إذ أن هناك اعتقاد أن رؤية الدم الأحمر قد يصيب القائم بعملية الوسم أو أحداث الندبات بالحمى « آسو » وأن تقديم القطن « تانارا » على سبيل الهدية يحميه من الاذى ، وهذه الرسوم يسمونها بالحلية « مو » والقائم بها يسمى « ايتيمو » ، فاذا ما بلغ الفتى سن الثامنة عشرة تقريبا فلابد من مشاركته الرقصة الشهيرة « تقلى » وهذه هى المرحلة الثانية الهامة ، وعادة ما يشتركون مع الأكبر سنا فى هذه اللعبة « وهى نوع من المصارعة » وتتم فى العادة مرة واحدة كل خمس سنوات ، وبمجرد الإنتهاء منها فان أولئك الذين شاركوا فيها يتخرجون كدفعة «ريتا» ويحاول الشبان اجتياز هذه اللعبة بشجاعة فائقه فى حركاتهم وسكناتهم ، أما الفتيات فانهن يشاركن فى رقصة الشيلوجول السابق الإشارة اليها بمجرد ظهور علامات الأنوثة كمجىء الدورة الشهرية وبروز الثديين وكبر الإرداف . وأداء الفتاة لهذه الشعيرة ولو مرة واحدة اعتراف ببلوغها سن النضج وأمكان إنتقالها إلى بيت الزوجية وتحمل مسئوليتها ، وعادة ما تتم هذه الرقصة سنويا ، وتستمر اللعبة فى العادة نحو خمسة أيام فى مكان معين يسمونه « لنيا » وتتم رقصة التكريس هذه نهارا أو ليلا فى شهر يونيو ، ويستعد الشبان لها إستعدادا بالغا حيث يخرجون منذ أوائل إبريل نهـــارا ويعودون ليلا للتدريب على اللعبة والأغانى التى سوف يشاركون فيها وعادة ما يتجردون من ملابسهم تماما أثناء عملية التدريب هذه باستثناء ما يستر العورة

« كاسافايان » ، كما يعدون لها ملابس خاصة زاهيــة الألوان تتكون من طاقية « جندودو » عقد فى الرقبة « لرنا اندفلا » ، ريش يثبت فى أعلا الطاقية ويسمونه بالمحلية « كوندومانى » ، شبكة تغطى الرأس من السكسك أى الخرز الملون « مرناماى » واسورة من الخرز « كركبو » واسورة تثبت اعلا الذراعين « مرنو » وريش نعام « دندمانى » ويثبت فى « المرنو » ، وحزام يثبت فى الوسط كرمبة ، ثم شريط من البلاستيك الملون ويسمونه « دنجاص » ، فضلا عن قطعة مشمع تثبت على المنطقة الممتدة من الوسط إلى الركبتين ( لاحظ تأثير الإتصال الثقافى ) ، وأخيرا فان هناك عصا التكريس ويسمونها « بلى » . ومما يجدر الإشارة إليه أن لكل دفعة راع يقدم لهم التوجيهات والإرشادات فضلا عن تسمية الدفعة فهــذه « كتومو » وتلك « كلتدمو » وهكذا ، وغالبـــا ما يكون احــد الـكجرة ، فاذا ما انتهت الرقصة فان أفراد الدفعة يتقدمهم راعيهم وبعض كبـــار السن يتجهون إلى شجرة معينة « تمبلو » ويدورون حولها ثلاث مرات ، ثم يقطعونها ويطرحونها أرضا فى اتجاه الدرب المؤدى إلى مساكنهم ، هنا يضع الكجور الراعى للشعيرة « بيضة » إلى جوار الشجرة ثم يقفز من عليها يليه كبار السن ثم فئة المكرسين ، ثم يصيح راع الشعيرة معلنا أنهم قد أصبحوا فى عداد الرجال ، بعدها يتجه المكرسون إلى قرية « لمبو » حيث توجد امرأة طاعنة فى السن قد أعدت لهم « إبرام » يسمونه بالمحلية « كنتوتو » ذا فوهتين مليء بالمياه ليشرب منها المكرسين دون سواهم ، وبذلك تنتهى شعائر التكريس بالنسبة لهؤلاء الشبان ليتحملوا مسئوليتهم فى الحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه . والجدير بالذكر أن الأب يدفع ابنه ويحثه على المشاركة فى مثل هذه الشعائر والإستعداد لها ، ويقدم له بهذه المناسبة خنزير أو ضأن فإذا كان هناك أكثر من شاب فتنحر الشواهى أو الخنازير وفقا لعدد المكرسين . وبصفة عامة فان احتفالات التكريس هذه تعتبر بمثابة يوم عيد حيث تقــدم اللحوم

والمريسة بكميات وفيرة وليس هناك تحريم لأكلات معينة ، كما يقدم الأهل والأقارب الهدايا للشبان والفتيات من الخريجين «كرجة» كالإبقار والماعز والضأن والخنزير والرماح والبنادق وما إليها .

ومما تجدر الإشارة إليه أنهم يمارسون ما يمكن تسميته بلعبة السوط ويسمونها « ترية » وهى لعبة جماعية يقومون بها فى منتصف الخريف كنوع من التعبير عن فرحتهم بالجيل المكرس وتدريب للاجيال التالية ، وعادة ما يقوم الأخ الكبير الذى اجتاز شعائر التكريس بضرب أخيه الاصغر بالسياط ، هنا يسخر الآخرون من ذلك الذى تنهال عليه السياط ، فيحاول الأصغر النيل منهم بضربهم بدوره بالسياط ، ويأتى الأصدقاء والأقارب للمشاركة على هذا النحو كل ينحاز إلى فريق ، ويستمر الحال هكذا إلى أن تشمل عملية السياط هذه الكثيرين من الرجال والنساء باستثناء الآباء والأمهات ومن فى منزلتهم ، وعادة ما يحتدم الصراع والمنافسة بين الشبان والفتيات اللائى ينتمين إلى دفعات مختلفة (سابقة ولاحقة) . وهنا يبرز البعض لتفوقهم فى الضرب بالسياط ، ثم تنتهى اللعبة برقصة للفتيات يغنون فيها لاولئك الذين تميزوا فى عملية الضرب هذه وقد يستعان بقرن التيتل « تكورو » كمزمار .

والخلاصة : نحن بصدد نوع من شعائر التكريس يستهدف تحديد فئات أو طبقات للعمر * بلغت فى كرلنجا أثناء أجراء هذا البحث أربعة عشرة طبقة كل

---

* مما تجدر الإشارة إليه أننا استطعنا حصر أربعة عشرة طبقـــة عمرية فى كرلانجا ، فاذا كان الفاصل الزمنى بين كل فئة وأخرى خمس سنوات ، وكان التكريس يتم فى نحو الثامنة عشرة أمكن القول أن أكبر المسنين فى كرلنجا يقترب عمره من التسعين عاما .

منها له اسم خاص وراع لها ، يمثلون نفس المكانة الاجتماعية فى علاقتهم بالطبقات الأخرى الأعلى والأدنى ، وطبقة المكرسين تفرض نوعا من الالتزامات تجاه للطبقة التى ينتمى إليها الفتى أو الفتاة ، ويمكن أعتبار هذه الشعائر بمثابة طريقة للتمايز والتفاضل الإجتماعى فى مثل هذه المجتمعات حيث تنتقل الطبقة من وضع لآخر وتختلف أدوارها الإجتماعية بمرور الوقت وظهور طبقات أو فئات عمرية أخرى ، ويملى الإنتماء إلى الفئة العمرية التزامات يمكن إيجازها فى كرلانجا فيما يلى :

أولا . ضرورة الزواج من نفس الدفعة دون غيرها ومن لم يتزوج فى هذه الفترة سيجد صعوبة بالغة فى الحصول على فتاة أخرى وكذلك الحال بالنسبة للفتاة فى أختيارها لشريكها .

ثانيا : أشاعة روح الصداقة والمودة والتعاون بين أولئك الذين ينتمون إلى فئة عمرية واحدة على الرغم من اختلافها من حيث الإنتماء العشائرى .

ثالثا . التوجه والإرشاد لأولئك الذين ينتمون إلى طبقتهم العمرية فى حالة الإنحراف كارتكاب جريمة الزنا أو السرقة ، وعادة لا يستطيع الفرد الخروج عما أرتضوه من التزامات وأعراف خشيه مقاطعتهم أياه ومناصبتهم العداء .

* * *

مازال الزواج فى كرلانجا يخضع لمبدأ الاكسوجامية حيث يقضى العرف بتحريم الزواج من بين جماعة الاقرباء ، وقد كانوا إلى عهد قريب جدا ينظرون إلى الإرتباطات بإحدى القريبات من أبناء العم والخال على أنه أمر غير مرغوب فيه ، فهى بمثابة الأخت ويعتقدون أن الذى يرتبط بإحدى قريباته على هذا النحو أما أن يصاب بمرض الجزام ( تامورا ) أو قد يؤدى فى حالة الحمل إلى تشوه

الجنين * وغالبا ما تخطب الفتاة فى سن مبكرة قد لاتتجاوز الخامسة عشرة ، وبعد أداء الرقصة الشهيرة « شيلوجول » أما الفتى ففى سن الثامنة عشرة بعد أدائه الرقصة « التنقلى » ، وينظر المجتمع بعدم الارتياح لاولئك الذين لا يتزوجون سواء من الرجال أو النساء ، ويمكن القول أن الذين تجاوزوا هذه السن من الذكور قد تزوجوا بالفعل باستثناء المجنون والمجزوم على حد تعبيرهم ، واختيار الفتى للفتاة يقوم أساسا على علاقة عاطفية وليس هناك تفضيل على أساس من لديه القدرة على ان يدفع مهرا أفضل ، وإنما يتوقف الإرتباط على رغبة الفتاة والتى يكون لها الرأى القاطع فى الموافقة والقبول ، ويمكن الارتباط فى حالة تعدد الزوجات بامرأة أخرى من نفس العشيرة ، والاختيار ليس رهنا بمنطقة معينة ، كما أن التقسيم الثنائى القديم لايترك أثاره على أختيار الزوجات وليس عائقا لاختيار أحـد الزوجين للطرف الآخر ، وربما أعطت الاحتفالات والرقصات والشعائر والطقوس الموسمية والتى تضم غالبية سكان كرلانجا وآخرين من المناطق المجاورة الفرصة السانحة للاختيار ، وبمجرد الاستحواذ على عاطفة الفتاة والاتفاق معها ، يقدم لفتاته التى ارتضاها سوارا من النحاس يسمونه بالمحلية « تمبلى » وعادة ما يقدمه لها أثناء المشاركة فى حفلات الرقص التى تقام بالقرية وقد تقبلها دون الرجوع إلى أهلها أو استشارتهم فى ذلك ، إلا أنه يتحتم على الفتاة أن تبلغ أمها بالفتى الذى تقدم اليها ، فاذا ما وافقت اسرتها وعادة ما يحدث ، وضعت السوار فى معصمها دلالة على خطوبتها ، هنا فان الشاب بدوره يفضى برغبته هذه وإرتباطه إلى ذويه ، وفى هذه الحالة يذهب

---

* وفى حالات نادرة لا يخضعون لمبدأ الاكسوجامية هذا ( خاصة بين الوثنيين ) وليست هناك جزاءات أو عقوبات رادعة أكثر من مجرد تهديد المذنبين والخارجين عن قاعدة الاكسوجامية بأنها ارتكبوا أثما كبيراً .

والد الفتى وخاله وبعض إقاربه لمقابلة أهل العروس للتشاور والاتفاق على كيفية دفع المهر ، والمبدأ الأساسى هنا كما نجد عند قبائل الإنقسنا أن يدفع الفتى نفس المهر الذى سبق وقدم إلى أمها (١) ويسمى المهر بالمحلية «مالى مدينا» ويقدر بوحدة يسمونها « تنيمة » ويدفع أما نقدا أو عينا على أقساط كل وفق استطاعته وغالبا ما يتم التفاوض على عدد « التنائم » التى تقدم للفتاة والتى قد تتجاوز ١٢ أو ١٣ « تنيمة » ، ويمكن للفتى أن يدفع المهر على شكل أبقار أو ماعز أو خنازير أو نصل فؤوس « تاتجا » ، ورماح « هناك أنواع من الرماح خاصة بالزواج » يسمونها بالمحلية « كاندامدينا ». بيد أن هناك قيمة أسمية متعارف عليها لهذه السلعة فالبقرة الصغيرة تعادل ١٣ تنيمه ، والخنزير أربعة تنيمات، والماعز ثلاث تنيمات ، والثور عشر تنيمات وهكذا ، ومما تجدر الاشارة اليه أن قيمة المهر هذه ليست ثابتة بل متغيرة إلى حد كبير . وأن ظل منخفضا لانتقال القيمة من الجدة إلى الأم إلى الأبنة فاذا كان مهر الجدة ثور واحد وماعز واحد وفأس واحده فان مهر الحفيده يكون على هذا النحو ، وهم يحرصون على مماثلة مهر البنت لامها تكريما لتلك الأخيرة إذ أن زياده المهر عن ذلك الذى دفع للأم تقليل من شأن الأم ومكانتها هذا من ناحية ومن ناحية اخرى فانهم لايتبعون مبدأ المماثلة هذا عند زواج الأبنة الثانية أو الثالثة فى العائلة وغالبا ما يزاد المهر عن ذلك الذى دفع للفتاه الأولى . وعاده مايدفع المهر والد الفتى أو احد أشقائه من كبار السن وقد يستدعى خاله ليضيف إلى المهر أو يزيده ، وبصفة عامة فان هناك الزام للأب

---

(١) فاروق إسماعيل ، أثنوجرافيا الانقسنا ، دراسة أنثروبولوجية فى منطقة باو ، دار الناشر الجامعى ، ١٩٨٠ ، ص ٦٤ .

والعم والخـــال المشاركة الفعلية فى دفع المهر * وإذا ما كانت الفتاة صغيره لاتتجاوز العاشرة يدفع نصف المهر ويؤجل النصف الآخر لحين بلوغها واستكمال زواجها بعد أدائها رقصة « الشيلوجول » وعادة ما يستدعى بعض أعضاء جماعتها القرابية كالأب والعم والخال أو الأخوة من كبار السن لتسلم المهر هنا نجد مظهرا من مظاهر التعاقد إذ أن أولئك الذين يناط بهم استلام المهر بمثابة ضامنين guarantors للزواج ومن ثم يحرصون على نجاحه، طالما كانوا مسئولين مسئولية مباشرة عن اعادة المهر فى حالة الخلاف أو الانفصال أو الحالات المماثلة . نحن هنا بصدد نوع من التعاقد يجب أن تلتزم به الاجيال المتتابعة تماما كالثروه فى الوراثة ، ويقدم لنا « نادل » مثلا يوضح هذه الفكره أن شابا ( أ ) دفع مهرا لزوجة (ب) ثم توفى على أثر دفعه للمهر فى ظروف تستدعى استعاده المهر وطبقا لما يقضى به العرف القبلى يؤول جزء من ثروه الرجل إلى ابن أخته ( ج) هنا فان ابن الأخت ( ج ) أصبح فى موقف المدعى مطالبا باستعاده مهر خاله . أما من والد العروس أو ابن أخت هـذا الوالد والذى سوف يؤول اليـه المهر مع الموروثات الأخرى فى حالة وفاة والد العروس . ويذكر لنـا Nadel أن هذا « ابن الاخت » أعلن أن ليس لديه فكره عن محتوى الميراث الذى سوف يؤول اليه ، وان المهر المطالب به قد دفع منذ زمن بعيد ، ثم أن المدعى صغير السن نسبيا ولا يعرف شيئا عنه إلا إذا أخذ بواسطة الكبار ... وقد تم رد المهر

* وعند التفاوض على المهر قد يطلب والد الفتاة من الزوج المرتقب أشياء محدده ، كأن يحدد له أنه فى حاجة إلى كمية من الذره أو خنزير أو ضأن أو حربة وعاده ما يقدم الخطيب قطعتين من الحديد أحدهما إلى والد الفتاه ويسمونها تتفانكا والاخرى إلى أمها وتسمى تانكا .

بالفعل (١) والجدير بالذكر أنه بمجرد قبول الفتاه للسوار « تمبلى » * يحق للفتى أن يتردد على فتاته بين حين وآخر وقد يمارسان نوعا من الغزل والمداعبة وليس ثمة أى نوع من القيود على علاقتهما باستثناء عدم السماح لهما بالمبيت علانية فى كوخ أو نحوه قبل سداد المهر بأكمله، فاذا حملت الفتاه من خطيبها فليس هناك أى أعتراض أو مواجهة لما حدث ، وأيا كان الأمر فانه حتى فى حالة حمل الفتاه سفاحا « مانوتى أنوس » إذ قد تتزوج من ذلك الذى اتصل بها وقد ترفضه ، فاذا حدث هذا فلا لوم عليها ولا أجبار وقد تنتظر لتتزوج آخر بل الأكثر من ذلك أن مهرها لايقل عن قيمته الأسميه كما نجد عند قبائل الدنكا مثلا حين ينخفض قيمة المهر لتلك التى حملت سفاحا ، أو قد تفرض على الجانى من قبل جماعته القرابية حيث تساهم العشيره فى دفع المهر . وألا دفع لها تعويضا قدره ثلاث بقرات وأن كانت بنتا عشره بقرات . أما النوباويين فلا يرون غضاضة فى ذلك ولا يسخرون منها ، وأن كانوا يعزلونها فى حالة خطبتها لحين إتمام الزفاف وسرعان مايحدث على أن يحضر الخطيب شاه أو نحوها بالاضافة إلى المهر كنوع من التكريم لاسرة الفتاة ، فاذا ما تزوجت فانها تعيش حياتها شأنها فى ذلك شأن الاخريات وأن كانوا بمجرد استشعارهم بالحمل تحجز فى سويبة الحبوب « كندو» ويزال شعر الرأس ويلتمسون لها العذر لضعفها .

---

(1) Nadel, Op. Cit., P: P. : 337 - 338

* وعادة ما تحتفظ به الفتاة طيلة حياتها على الرغم من أنها قد تضعه فى معصمها منذ زفافها ، وكذلك بالنسبة لقطعتى الحديد اللتان تقـدم إلى والدها ووالدتها ، « تنفانكا وتانكا » وأن كانت هاتين القطعتين تأخذ دورتهما بين أفراد العائلة كأن يتزوج بها أحد أفراد الاسرة وهكذا .

وقد تفسخ الخطوبة من جانب الشاب فى حالات كثـــيرة لعل أهمها إذا ما اكتشف أن هناك علاقة غير مشروعة مع فتاته أو حملت من غيره أو أتت بسلوك غير مرغوب فيه الأمر الذى يؤدى إلى ترك الشاب لها وانصرافه عنها ، فى هذه الحالة يرد عليه مهره ، وكذلك الحال بالنسبة للفتاة فقد ترفضه لأسباب مماثلة أو أنها أرادت لنفسها رجلا آخر ، فى هذه الحالة ترسل له الفتاة أحدى قريباته لتخبره بذلك ، وفى جميع الحالات يرد المهر . وفى حالة حمل الفتاة التى خطبت سفاحا من شخص آخر فان زوجها المرتقب سرعان ما يذهب مع بعض أفراد جماعته القرابية وأبناء طبقته العمرية للجانى وقد ينشب النزاع ولا يهدأ إلا إذا استولى الخطيب على أحدى بقرات الجانى كنوع من الجزاء على اعتدائه على تلك التى ارتبط بها ، وتترك للخطيب حرية الاختيار أما أن يبقى عليها أو يتركها لحال سبيلها * .

قلنا أنه بمجرد دفع المهر تعتبر الفتاة زوجة له على أن تبقى بمسكن والدها ويزورها ليلا متجنبا مقابلة والديها إلا فى حالة المرض وعليه أن يلبى احتياجات

---

* فى حالة الحمل السفاح فان الفتاة تعزل فى قطية بمفردها ويزال شعر رأسها ويقوم الكجور بوضع الطفل فى بنت الخنازير ، ويحرم على الآخرين الدخول عليها ماعدا أمها والتى تتردد عليها لتقدم لها ماتحتاجه من طعام أو ماء أو دواء . وثمة أعتقاد أن رؤية الحامل سفاحا تؤذى من يراها وقد يصاب بمرض عضال ومن ثم يتشاءمون منها نحو عام أو يزيد إلى أن يمشى طفلها على الأرض ، وليس ثمة غضاضه لفعلتها وقد تجد من يرغب فى الزواج منها كما سبق الاشارة ــ وهناك اعتقاد أن الزانى لابد وأن يصاب بحربة أو سكين فى نزاع أو مشاجرة ومن ثم فانه يجبن عن ملاقاة الاعداد أو عن الاقدام على مغامرة صيد ويتوارى خشية أن يصاب بطريقة أو أخرى .

أسرة فتاته بالعمل فى مزرعتهم أن رعى ماشيتهم ولا يأكل من طعامهم حتى ولو كان يشاركهم العمل الجمعى فعليه أن ينتحى جانبا ليتناول طعامه بعيدا عن والدى الزوجة بل والأكثر من ذلك عليه أن يباشر عمله فى جانب محدد بعيدا عن المنطقة التى يعملان فيها ** وبصفة عامة فإن الزوج على استعداد دوما للمعاونة فى أعمال الأسرة ( زراعة — رعى — حصاد — بناء مسكن ) حتى ولو كان مرتبطاً بأى عمل آخر ، وإلا فإن تقاعسه عن العون يفسر على أنه نوع من عدم الاحترام أو الاكتراث ولا يسمح له بالانتقال إلى مسكنه إلا بعد اتمامه للمهر وأداء الفتاة لرقصة « الشولوجول » كما أسلفنا ، فإذا ما أراد الزوج الرحيل فإنه يخبر أهل المنطقة التى سيرحل إليها وغالباً ماتكون منطقـــة إقامة الأب والعم فالإقامة هنا أبوية . حينئذ يعد له «نفير» البناء ، وتقوم فى العادة أم الزوج وأم الزوجة وبعض النساء بجلب الحطب والماء لتشييد المسكن وكذلك إعداد « طين البناء » ويتبارى الجيران فى بناء قطية النوم «أدوادى» أما والد العروس وأخوتها فيقومون ببناء القطية التى سوف تخصص لإعداد الطعام وطحن الذرة «سوادى» ، والصديق الأكبر للزوج بإعداد الدويبات الخمس « كوندو » أو مخازن الحبوب ، وزوج صديقة الزوجة بإعداد القطية المخصصة للأدوات والأوانى ، كما يشارك أطفال الجيرة فى بناء زريبة الأبقار والماشية ، والجدير بالذكر أن العروسين قد يشاركان فى عملية البناء هذه فإذا ماتم إعداد المسكن على هذا النحو يعلن عن

---

** وتفرض علاقات التحاشى أن يتفادى الخطيب لقاء الأم أو الأب وإلا يناديها بأسميهما فإذا اضطر فإنه يستخدم اصطلاح « كيرو » وهو يطلق على والديه أيضاً ، وإلا يأكل من طعامهما ويمتد هذا التحريم ليشمل أهله وذويه فمن الشين أن يأكلوا من طعام انسبائه . وألا يحاول رؤية حماته أو حماة إلا فى حالة المرض وأن يتحدث إليهما من خلال زوجته .

يوم الرحيل إلى المسكن الجديد ، هنا يزال شعر الرأس من جديد وعادة مايترك الجزء الأمامي ويسمونه « كونتوتوني » ويقوم بعملية الإزالة هذه أكبر أصدقاء الزوج سنا وأقربهم إلى نفسه ، هنا يتم الرحيل ويسمونه بالمحلية « أورنيا » ، ويذهب العروسان إلى بيتها حيث تنحر شاه تحية لمقدمها وتعد وجبة من العصيده المكونة من الذرة والسمسم وبعض اللحوم « كرنق فيلوتى » وتقدم للأطفال ابتهاجا بهذه المناسبة حيث يتخاطفونها فى مرح بالغ ، وقد تصعد إحدى الفتيات فوق مقدمة المسكن حامله العصيدة وتغنى بعض الأغانى الخاصة حيث يردد الأطفال وراءها ، وفى اليوم التالى يصنعون عصيدة يسمونها « تملوتى » وتتكون من الذرة واللحم والزيت وتوزع على بيوت القرية ، بعدها يقومون بنقل أثاث المسكن وعادة ما يزود بهدايا من قبل والد العروس تتمثل أساساً فى بعض الأدوات المنزلية كالآتية * وبعض المواد الغذائية كالسمسم واللوبيا وقد يمنحها الأب جزءا من مزرعة أسفل الجبل أو عدد من الماعز والخنازير كل وفق استطاعته . ثم لا تلبث أن تفـــد النسوة إلى مسكن العروسين حاملين بعض الحبوب على سبيل الهدية ، وفى مساء هذا اليوم تحضر الزوجة نفسها محاطة ببعض ذويها ، هنا يهتمون بنحر « ديك » يربطون أرجله وأجنحته فى مقدمة البيت خوفاً من الحسد اعتقادا منهم أن « رجل الديك » تدرأ العين الشريرة وعادة ما يقوم بعض كبار السن بذبح بعض الدجاج تجاه مسكن العروسين ابتهاجاً بهذه المناسبة وهم يرددون :

« موسلى نوديا ناريا تونج موناذستك نو » وتعنى مناشدة الإله موسلى أن يتقبل القربان ويحفظ العروسين .

---

* مثل « لانجارى » وهو إناء لحفظ المياه أو « ويلى » نوع من الأوانى التى تستخدم لأغراض مماثلة .

ويعيش الزوجان فى ظل مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة فإذا أخلت الزوجة بالتزاماتها فان الزوج عادة مايذهب إلى والدها ويخبره بأمرها ، فاذا استشعر الاب أن ابنته مخطئة فانه يذهب على الفور لتوبيخها وعقابها أما إذا أدرك أن الزوج هو المخطىء فلا يتحدث معه بل يخبر والده بما يراه ، وقد يجتمع الوالدان والزوجان لتسوية النزاع وتهدئة الموقف ، أما فى حالة عدم الوفاق بين الزوجة والحماة ، فان الزوجة عادة ما تستحى من أن تشكى حماتها ، وقد تذهب الحماة إلى والد الزوجة وتخبره بأمر ابنتـــه أو قد تبلغ ابنها بما تراه من أمر زوجته ، هنا يتدخل والد الزوجة أو الزوج لفض النزاع ، أما إذا كانت الحماة هى المخطئة فانه يتجه على الفور لزوجها ، فاذا ما تعذر اقامة علاقة طيبة بينها يطلب منها ألا يتدخل أحدهما فى شئون الآخر ، وبصفة عامة فإن المشاكل من هذا القبيل محدودة للغاية ، ومرد ذلك إلى علاقات التحاشى القائمة بين الزوجة وحماتها ، فالمرأة ينبغى ألا تتناول طعاما أعدته زوجة ابنها ، والزوجة لا تأكل طعاما أعدته حماتها ، فضلا عما يقضى به العرف من احترام والدى الزوج ، وفى أحوال نادرة قد تطلب الأم من ابنها أن ينفصل عن زوجته لأنها تسىء معاملتها، فاذا أدرك عن يقين فإنه يتركها على الفور دون تردد تلبية لرغبة أمه .



وعقم الزوجة فى حد ذاته ليس مدعاة لانفصام عرى الحياة الزوجية ، بل أن المرأة العقيم لاينظر إليها على أنها أدنى فى المنزلة والمكانة من المرأة الولود ، وإن كانت هى نفسها تستشعر الضيق لوضعها هذا وعادة ما يبررون العقم بأن أحد الأعداء قد « سحر » لها ، فإذا ما استبدت بهم مشكلة الإنجاب واستغرقوا فى الاعتقاد بأن هناك عين شريرة أو سحر فإن الزوجة قد ترى حلماً تتعرف من خلاله على شخصية الساحر ، هنا يذهب الزوج واخوته وبعض أقاربه حاملين

السلاح حيث يطلقون الأعيرة النارية فى منطقة إقامته دون الكشف عن هويته مهددين إياه . وقد تبرر المرأة العاقر حالة العقم التى لديها بأن زوجها يسىء إليها، وبصفة عامة فإنهم يعزون عدم الإنجاب إلى المرأة دون الرجل ونادراً ما يدركون أن الرجل قد يكون سبباً فى عدم الإنجاب ، إلا إذا استشعرت الزوجة ذلك فى علاقتها الخاصة به .

فإذا حملت المرأة فلا تحظى بالاهتمام والرعاية بل يمكن أن تباشر مهامها كالعادة ولا تستريح إلا عند المرض أو الشعور بالفتور والوهن ، فهى تشارك فى النشاط الزراعى وفى تربيـــة الخنازير وممارســـة شئون البيت باختصار تمارس كل الأعمال التى أسندت إليها قبل الحمــــل « متوتى » وليس غريباً أن تضع حملها أثناء تأديتها لبعض الأعمال الزراعية أو جلب الماء أو طحن الحبوب أو إحضار الحطب ،فإذا ماوضعت المرأة مولودها ، تأخذ مكانها فى الكوخ ، ويقطع الحبل السرى بواسطة جزء من سيقان الذرة ، ويدفن بالقرب من أحد أعمده البيت حيث يذبل ويسقط مع مرور الوقت أو تأكله الفئران . وبعد نحو ثلاثة أيام يحتفلون بالمولود ويقدمون « كرامة » ، إلا أن ولاده التوأم تستأثر بإهتمام الكرلانجيين البالغ ، وعاده مايقام احتفال كبير بعد نحو شهر من ولادتهم يستدعون فيه كل التوائم المعروفين وينحرون عدداً من الشياه أو الماعز ،وتعد المريسة بكميات وفيره ، ويحرصون على الإحتفاظ «بمصران الماعز» أو « الشاه » ويسمى بالمحلية « كسنى » حيث يقطع نصفين وينفخ ويعلق كل جزء على حده فى رقبة الطفل التوأم ، وفى حالة مرضها ينحر خنزيراً ، فإذا ما فرغوا من الطعام والشراب قذفوا بالمصران فى النار المتوهجة ، ويكرر هذا الإحتفال فى العام الثانى والثالث على النحو السابق الإشاره إليه ، وإن كانوا فى المره الثالثة يتركون التوأم يتجول أمام مسكنه ثم يضربونه ببعض فروع شجر

العرضاب ليعود مسرعا إلى بيته ، وفى المرات الثلاث يحرصون على ألا يشتم التوأم رائحة اللحم قبل إقامة السبر وإلا فانه سوف يموت على الفور ، فإذا حدث ومات لطفل على الفور فإنهم يعزون ذلك إلى فعل العين الشريرة أو الحسد ، وفى وفى هذه الحالة تعد الكرامة وتترك لمدة يومين حتى تتخمر ثم يذهبون بها إلى قبر الطفل وتترك هناك .

وتسمية الأطفال لها نظام مميز عند سكان تلشى ومن بينهم الكرلنجيين وقد توارثوا مسمياتهم تلك عن الأسلاف والأجداد ، وبصفة عامة فإنهم يصنفون الذكور والإناث وفقاً لترتيبهم فى الميلاد حيث يسمون الطفل الأول فى حالة كونه ذكرا كوكو وإن كانت أنثى كاكا ، أنظر الجدول التالى :

| ترتيب الأطفال حسب الميلاد | فى حالة كونه ذكراً | فى حالة كونه أنثى |
| --- | --- | --- |
| الاول | كوكو | كاكا |
| الثانى | كافى | كنو |
| الثالث | كى أوتيه | كى |
| الرابع | كوتو أو توتو | كبلى |
| الخامس | ككو | ككوه |
| السادس | كسكى | كسكى |
| السابع | كيسو | كيسو |
| الثامن | كنو | كنو |
| التاسع | كوكو | كاكا وهكذا |

جدول يوضح تسمية الأطفال وفق ترتيب الميلاد

وعلى هذا نجد أن ثمة اختيار عند تسمية المولود الثالث والرابع وأن ليس هناك تفرقة بين أسماء الذكور والإناث إبتداء من المولود السادس ، فإذا

ما كان المولود التاسع ذكرا تبدأ دورة الأسماء من جديد وهكذا ، وبصفة عامة فإن « الكرلنجى » لديه أكثر من أسم ، فقد يسمى الطفل وفقاً لهذا الترتيب وقد يسمى بإسم العم ، وقد يسمى البعض أنفسهم بأسماء عربيسة ( تأثير الإتصال الثقافى ) ، ثم لا يلبث أن يطغى أحد الأسماء على بقية الأسماء الأخرى * ومما تجدر الأشارة إليه أن Seligman حين أشار إلى التسمية عنـد سكان جنوب كردفان ذكر لنا مسميات أخرى شبيهة إلى حد كبير ولكنها تختلف عن تلك التى أشرنـا إليهـا الآن ، أما Dr. Mac. Diarmid فى مقال له بعنــوان notes on Nuba Customs and Languages ذكر لنا أن التسمية تبدأ بإسم kuku فإذ مات الطفل دون إخوة أو أخوات فإن الطفل الثانى يأخذ إسم kuku وتبدأ القائمة مره أخرى (١) ، أما سليجمان فيذكر أن زعيم قرية Talodi كان معروف بإسم Kamer إشاره إلى جزء من سقالة المبنى ، وهذا يطلق عليه كلمة « مصارعة » إشاره إلى خبرته ومهارته فى المصارعة . . وهذا kudi إشاره إلى حيــوان النمس mongoose وأن ابيه أحضر هـذا الحيوان عنــد ولادته (٢) .

وعلى الرغم من أن الـكرلنجيين يعاملون المرأة العقيم كالمرأة الولود إلا أن

---

* على سبيل المثال أن سلطان تلشى فى أيامنا هـذه ( ١٩٨١ ) له إسمان تيه ومبارك ثم طغى الإسم الأخير وأصبح أكثر تداولا خاصة فى إتصالاته بالجهاز الإدارى القائم وفى أعقاب أدائه لفريضة الحج فى الموسم الأخير .

(1) Dr Mac. Diarmid "notes on nuba customs and languages" in Sudan notes and rocord. S. N. & R. X, 1925. P. 73

(2) Seligman Op. Cit., P. 387.

عدم الإنجاب قد يؤدى إلى الإنفصال أو تعدد الزوجات رغبة فى الإنجاب ، * ويمكن القول أن انفصال الزوجين أمر مشاع وسهل ميسور وغالباً مايحدث الإنفصال أو الطلاق « تسكبو » أو « أكار » فى حالات المرض المزمن للزوجة أو عند إصابة الرجل بالجزام أو فى حالات الزنا « تسنانى » أو لتقصير الزوجة فى شئون بيتها أو كثرة الخلافات والمنازعات ، وفى معظم الأحوال يحرص الطرفان على أن يكون هناك شهود على سلوك الطرف الآخر المشين ، وعادة ما يسترد الرجل المهر الذى دفعه كاملا فى حالتى العقم أو إنحراف الزوجة بسبب جريمة الزنا ، ويكون استرداد المهر فى حالة عقم الزوجة مرتبط بالمبدأ المعروف لديهم والذى يتمثل فى القاعدة التى تحكم رد مهر العروس ، إذ أنه مرتبط بالخصوبة عند الأنثى ومن ثم فإن الإنفصال بسبب عدم الإنجاب يوجب أسترداده . بل إن وفاة الزوجة دون إنجاب يوجب استرداد المهر ، بل والأكثر من ذلك أنه فى حالة الإنفصال وإقامة الأطفال مع الأب قد يطالب برد نصفه ، وفى أحوال كثيرة لايحصل على حقوقه هذه إلا إذا تزوجت من آخر ** حيث يقدم هذا الأخير المهر كاملا لوالد الزوجة المطلقة والذى يعيد بدوره النصف إلى زوجها الأول ، وعادة مايمكث الأطفال مع أبيهم إلا إذا كان أحدهم دون الخامسة مثلا إذ يجب أن يظل مع الأم لرعايته . أما فى حالة الترمل خاصة إذا ما كانت الزوجة صغيرة فمن المتوقع زواجها مرة أخرى فى شكل من أشكال الزواج

---

* يمكن للمرأة ان تتزوج مباشرة بعد إنفصالها وليس هناك ضرورة لتحديد فترة زمنية معينة .

** المطلقة بسبب إرتكابها للزنا أو نتيجة للعقم نادرا ما تجد زوجا مستعدا لأن يدفع فيها المهر كاملا .

الليفراتى Levirate Marriage من شقيق زوجها المتوفى ( من نفس الأب والأم ) أو أحد أبناء عمومته أو أى فرد من عشيرته او جماعته القرابية ، وهذه القاعدة ليست نهائية فالزوجة حرة فى حالة الزواج ثانيه بعد الترمل فى ان تختار ماتريد وإن كان العرف يقضى بأن تؤول واولادها إلى شقيـــق زوجها المتوفى والذى غالباً ما يتم دون شعائر أو طقوس .

وظاهرة الزواج الليفراتى هذه موجودة أيضا على نحو مغاير إلى حد ما عند جيرانهم من الدنكا فبالإضافة إلى زواج الأخ بأرملة أخيه المتوفى يمكن للابن أن يتزوج من زوجات أبيه المتوفى ، عندما يكون الأب بلا أخوة ( أعمام للابن ) فى سن الزواج ، وعادة ما يتزوج الابن من الزوجات صغيرات السن واللاتى لم يتجاوز أبنائهم سن البلوغ ، أما فى حالة وجود الأعمام فلهم الحق فى الزواج من زوجات الأب قبل الابن . وفى كل هذه الحالات تتعدد الزوجات وتنسب الذرية إلى الأب المتوفى * .

وتعدد الزوجات ظاهرة معروفة فى كرلانجا وترتبط أساسا بالمركز الاجتماعى والأحوال الاقتصادية الميسره ، وقد يفكر الرجل فى الإرتباط بأرملة أخيه المتوفى كما أسفلنا منذ قليل أو البحث عن زوجة ثانية لعقم الأولى أو لموت أطفاله صغارا او لاصابة الزوجة بمرض مزمن او لسوء التفاهم مع زوجته الاولى او عدم مساعدتها له فى الاعمال الزراعية ، وبصفة عامة فان العلاقة بين الزوجات فى

---

* ويذكر احد الاخباريين انه فى المجتمع الدنكاوى إذا كان للفرد اخوه اكبر منه سنا ولم يتزوجوا ، او اصيبوا بالجنون مثلا يحتم العرف عليه ان يتزوج من نساء اخريات باسمائهم حيث يقوم بدور الاعالة وينسب الإبناء الناتجين عن هذه الزيجة للمتوفى او المجنون او المعتوه .

حالة التعدد سيئة للغاية إذ تكثر المشاحنات والمنازعات والتى قد تؤدى فى بعض الأحيان إلى الإنفصال ، والجدير بالذكر أن إنفصال الرجل عن زوجته لا يؤدى إلى وجود مشاعر حادة أو إلى القطيعة بينهما ، على نحو ماهو معروف فى مجتمعنا التقليدى - وخاصة فى حالة وجود أطفال ، وقد رأيت بنفسى نساء ورجال قد إنفصلوا منذ فترات متباينة ومع ذلك فالعلاقات ودية إلى حد كبير يتبادلون التحية والحديث معا لفترات قد تطول أو تقصر بل قد يتنافشون فى كثير من الأمور المتعلقة بالأبناء أو ما شابه ذلك ، وقد لايتردد أحدهم فى الإعتراف بأن هذا أبنه أو أبنته من زوجته السابقة والتى تزوجت غيره الإن . خلاصة القول أن إنفصال عرى الحياةالزوجية لاينظر إليه على أنه شىء هام أو أمر حيوى،وأن العلاقات الودية تظل سائدة بين الأبناء وأبيهم بعد الإنفصال .

* * *

# الفصل الثالث

## فى النسق الاقتصادى

لاشك فى أن الخصائص البيئية لمنطقة جنوب كردفان تلعب دورا هاما فى الاقتصاد التقليدى لسكان هذه المناطق ومن بينهم سكان كرلانجا ، فالموارد الطبيعية المتاحة هى التى تحدد إلى حد كبير نوع الاقتصاد السائد ، وعادة ماتفى باحتياجات أولئك الذين يمكنهم أستغلالها أو إستثمارها ، ونحن لا ننكر بأى حال أهميه المعرفة التكنولوجية ، ولكن إذا أدركنا منذ البداية أن سكان كرلانجا من هذه الناحية لايتفوقون كثيرا عن جيرانهم من النوباويين فى جنوب كردفان أو من الدنكا أو الشولك أو غيرهم من حيث المعرفة التكنولوجية المحدودة ، ولذلك فنحن لن نستعين بالمفهومات المرتبطة بالنظم الاقتصادية الحديثة ونحاول من خلالها دراسة النسق الاقتصادى فى كرلانجا ، فالواقع « أن جزءا كبيرا من النظرية الاقتصادية لايصدق بأى حال على هذا الاقتصاد البدائى فيما يقول دالتون سواء من ناحية المنهج أو المضمون إذ انها تكونت نتيجة توفر عاملين أو مظهرين من المظاهر المميزة للقرن ١٩ وهما حركة التصنيع وتطور نظام السوق بمعناه الصحيح والدقيق بحيث أصبح التبادل عن طريق السوق مبدأ من أهم مبادىء التكامل الاقتصادى الواسع » (١) وإنما سوف نحاول هنا أن نعرض للنشاط الانتاجى لسكان تلك المنطقة وتوزيعهم واستهلاكهم للسلع والخدمات المتاحة لتفى باحتياجاتهم المباشرة ، وعلى الرغم من أن البعض يذهب إلى أن التكنولوجيا

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعى ، مدخل لدراسة المجتمع ، الانساق ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٦٧ ، ص ٩٤ .

والنظام الاقتصادى وجهين متمايزين للثقافة ، فان وجهة النظر هذه تسبب لنـــا الكثير من الخلط والغموض على اعتبار أن التكنولوجيا تشير إلى الآلات والمعدات والأساليب التى يستخدمها الناس ليعدلوا أو يتعاملوا مع المصادر الطبيعية لمواجهة احتياجاتهم ، فى حين أن النظام الاقتصادى يتعلق بالعمليات التى بها هذه الآلات والأساليب والمصادر تنظم ، بالطبع فاننا لن نأخذ بوجهة النظر هذه أيضا فى الفصل بينهما على هذا النحو وإنما سوف ننظر إلى البناء الاقتصادى نظرة أعم وأشمل ، فاذا كان هناك رمح يستخدم ويشكل جزءا من ثقافة النوباويين فان التساؤل الماثل أمامنا كيف تم اكتسابه ؟ ولمن تؤول ملكيته وكيفية استخدامه أو تقديمه للاخرين كجزء من المهر مثلا وقيمته التبادلية . الخ هذه أسئلة لها جوانبها الاقتصادية وليست ذات صبغة تكنولوجية بحتة ، ونفس الشيء يمكن النظر اليه حين نتحدث عن أساليبهم فى الرعى أو طريقتهم فى اعداد التربة أو زراعة المحاصيل ، كيف يمتلكون الأرض ؟ وينظمون العمل الجمعى .. الخ أسئلة لها طبيعتها الاقتصادية والاجتماعية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إلى أى حد يمتلك هؤلاء الكرلانجيين من الخصائص والسمات التى يمكن بمقتضاها تصنيف اقتصادهم التقليدى بين جيرانهم من الدنكا والشولك والعرب المجاورين .

وعلى أية حال اننا بصدد القاء الضوء عــلى التنظيم الاقتصادى فى المجتمع الكرلانجى ولاشك ان هذا يستحق الفحص والتأمل والسرد الاثنوجرافى وهذا فى حد ذاته هدف يسعى اليه الانثربولوجيون وإذا كانت انساق التوزيع أو التبادل قد نالت معظم الاهتمام فى مجال الانثربولوجيا الاقتصادية Economic Anth فيما يقول Peter Hammond فان تنظيم الانتاج قد عولج بطريقة سطحية ، ان هناك تساؤل اساسى يرتبط بالسيطرة عــلى المواد الخام وكيفية استغلالها (الأرض ، المياه ، الحيوان البرى ، النبات البرى ، فضلا عن الأدوات التى

تمثل رأس المال فى مثل هذه المجتمعات مثل عصى الحفـــر والرماح ، وما إليها وتنظيم العمل الجمعى من أجل الانتاج والخدمات . . إن هذه جميعها موضوعات لم يوجه إليها الأنثربولوجيون الاقتصاديون الاهتمام الكافى حتى يومنا هذا (١) خاصة فى مثل هذه المجتمعات التقليدية .

وفى مثل هذا المجتمع فان النوباويين فى بيئتهم الجبلية ذات الخصائص المتمايزة وما تجود به من حيوانات ونباتات برية وما تحتويه من أرض يمكن زراعتها أو استغلال الغطاء النباتى فى العمليات الرعوية ، أن الباحث الاثنوجرافى عندما يذهب إلى كرلانجا لا يرى فى الواقع سوى شريط ضيق من الأرض المستوية على جانبيه شيدوا مساكنهم والتى يمكن القول أنها ترتفع قليلا أسفل السفح ، فإذا ما حاول التوغل قليلا واجهته جبال تلشى القليلة الانحدار والتى ترتفع تدريجيا وتمتد فى مساحات ضخمة حيث الصخور والجبال المتناثرة هنا وهناك والتى تحتاج إلى خبرة ودراية حتى يمكن ارتيادها ، فاذا ما ترك كرلانجا فانه سيواجه فى الاتجاه المؤدى إلى خارج الهضبة سهولا فسيحة شاسعة وأرض مستوية صالحة للزراعة تمتد إلى الجبال المتاخمة لتلشى حيث سلسلة الجبال الغير منتظمة والمنفصلة بعضها عن بعض بأودية وسهول ، فاذا أمعن النظر وجد الآبار والعيون فى بطن الجبل أو أعلاه ، وإذا سقطت الأمطار وجد غطاءا نباتيا كثيفا للغاية هنا وهناك .

والنشاط الانتاجى فى كرلانجا انما يستهدف انتاج وتوزيع وتبادل السلع والخدمات ، وكما سبق أن أشرنا فان هذا يتحدد أولا وقبل كل شىء بالموارد المتاحة كالأرض والمياه والنباتات البرية والحيوان البرى فضلا عن المعرفة

---

(1) Hammond peter : Cultural and Social Anth., Macmillan Publishing Co. Inc. N.Y 1975, P. 55.

التكنولوجية المحدودة ، وبالتالى الكيفية المتعارف عليها فى استخدام هذه الموارد والقواعد التى تحكم علاقات الانتاج ، إذ أن هذا الانتاج غالبا ما يوزع طبقاً لاستراتيجية خاصة تمليها معرفتهم الثقافية ، وسوف نحاول فيما يلى أن نعرض للحياة الاقتصادية فى كرلانجا ، ويمكن القول منذ البداية أن النشاط البشرى فى جبال النوبا بصفة عامة وكرلانجا بصفة خاصة يسير فى مجالات رئيسية ثلاث الزراعة وتربية الحيوان والصيد * .

**اولا : الزراعة والحياة الزراعية :**

انهم يمارسون ما يعرف بزراعة الفأس وإن كانت أداتهم هذه أقرب إلى الجاروف منها إلى الفأس وان اختلفت من حيث الطول إذ يستخدمون عادة فى التربة الرملية فأسا لها يد طويلة تصل إلى نحو ثلاثة أو أربعة أقدام ، وقد يستخدمون فؤوسا أخرى قصيره جدا لا تتجاوز القدم الواحد ، وبصفة عامة فان معظم سكان جنوب ثلثى لا يعرفون الفؤوس الطويلة ، ويمكن القول أن سكان كرلانجا يعرفون نوعين من المزارع ، مزرعة البيت ومزارع السهول، وتلك الأخيره تمثل فى الواقع نوعا جديدا من المزارع حديثة العهد منذ هبوطهم إلى الوادى فى بداية الأربعينات وحين تحقق لهم الأمن النسبى وتوقفت غارات جيرانهم من العرب والقبائل المجاورة ، ويمكن القول أن التنوع فى الانتاج الزراعى يختلف باختلاف المزرعة وموقعها من ناحية ونوع التربة ومدى صلاحيتها فى انتاج محاصيل معينة من ناحية أخرى فضلا عن تقسيم العمل ، فمزرعة البيت أصغر المزارع من حيث المساحة وقد تقع على السطح

---

* الصناعات اليدوية محدودة إلى حد كبير وتنحصر فى الحدادة والغزل وقطع الأخشاب ويقوم عليها أفراد قلائل .

أو أسفله مباشرة ، وقد أعدت ومهدت الأرض الزراعية بمجرد تشييدهم لمساكنهم، وقد تتكون المزرعة من قطع صغيرة متناثرة هنا وهناك ، وعادة ماتسمد هذه المزارع بروث الماشية فضلا عن الرماد المتبقى من الطهى حيث يوزع السماد على مزارع البيت ، ولذلك فاننا نجد فى كثير من الأحيان كميات من الروث والرماد قد كومت لاستخدامها عند الحاجة ، وايا كان الأمر فان الأرض تنظف وتعد للزراعة حيث تزال سيقان الزرع التى تركت من الزراعة السابقة وتجمع فى أكوام صغيرة ثم تحرق ، وعادة ماتركز المرأة نشاطها فى مزرعة البيت ، وان كان الرجال يساعدون فى اقامة أسوار حولها حماية لها من الماعز ، ويزرعون فيها الدخن ( مودو ) والذرة الشامية والبصل والفلفل الأحمر والقرع والبامية ونوع من الخيار. فإذا انتقلنا إلى مزارع السهول لوجدنا أنها تتميز عادة بالتربة الطينية الخصبة حيث تجود فيها زراعة العيش « مالى » وهو نوع من الذرة ، والقطن « تنجورة » والسمسم واللوبيا « مادى » كما أن هناك مساحات تختلط فيها التربة الطينية بالرملية تجود فيها زراعة الفول واللوبيا الحمراء صغيرة الحجم وتقع مزارع السهول هذه على بعد عدة كيلو مترات وقد تمتد إلى أكثر من ٣٠ كيلو مترا ، والزراعة فى عمومها مطرية ،حيث تعد الأرض وتنظف الحشائش بأداة يسمونها « فورت » وأخرى « مند باب » وعادة ما يبدوأون الزراعة بعد نزول المطر لأول مرة حيث يبذرون الحب ثم تنظف بعد ذلك من النباتات الطفيلية مثل الـ « كايا » و « كفيلو » و « خاريفو » و « أودوماريس » و « كلم » و « كركى » وغيرها وبعد ذلك يتركون المحصول إلى أن يكتمل نضجه فيقومون بعملية الحصاد « تيمالى » بأداة يسمونها « فورتو » فى شهر نوفمبر وعند الحصاد يرفع المحصول على حصيرة مثبتة على فرع الشجر ، فاذا ماحصدوا الذرة فانهم يدقونها بمدقاق يسمى بالمحلية « فانكى » ، وتستمر عملية

الدق هذه نحو خمسة أيام ، ويستخدمون المذراة لفصل البذور عن الفروع بأداة يسمونها « لاندى » ثم يعبىء المحصول فى عبوات خاصة * وعادة مايحصلون منه على احتياجاتهم لاستخدامه فى اعداد «المريسة » وصناعة « الكسرة » والعصيدة » وقد يحتفظون بجزء كبير منه فى صوامع خاصة لاستخدامه عند الحاجة إليه ،وفى حالات أخرى يصدر الباقى إلى الأسواق المجاورة فى حالة وفرة المحصول للحصول على النقد ، ويعتبر العيش من أهم المحاصيل بالنسبة لهم جميعاً .

أما نبات السمسم ** فيعتبر من المحاصيل الهامة أيضا بل يعتبر المحصول النقدى الأول إذ يحرصون على أن يفى الانتاج باحتياجاتهم على مدار العام ويبيعون جزء آخر منه ، وقد يقومون بتخزينه فى صوامع خاصة ، ويتوقف موعد حصاده على مدى العناية به أثناء الزرع ونظافته باستمرار من الحشائش الطفيلية ، وعادة مايتم حصاده فى شهر سبتمبر ، وقلما يعصرونه ، ويعتبر بمثابة عنصر أساسى فى الغذاء بعد سحقه واضافة العسل إليه .

أما الفول السودانى ويسمونه بالمحلية « لاتلى » فانه يزرع حاليا بكميات بسيطة وعادة ما يزرعونه بعد حصاد العيش فى أواخر يوليو ويحصد فى اكتوبر كما يزرعون القطن بكميات قليلة أيضا ، ويعزون ضآلة الانتاج إلى امكانياتهم

---

* فى أيامنا هذه يستخدمون المذراة وقد استعاروها من العرب المجاورين كما يستخدمون « الأجولة » للتعبئة على غرار مايفعل جيرانهم من العرب .

** وله ثلاثة أنواع وجميعها تزرع فى شهر يونيو « تاستقروا » ولونه أسود ويحصد فى نوفمبر « وأفيرا » ولونه أبيض ويحصد فى اكتوبر و « مراكوبى » ولونه أحمر ويحصد فى سبتمبر .

المحدودة فضلاً عن ارتفاع التكاليف هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان أسراب الجراد والحشرات قد تبيد المحصول .

وتعتبر اللوبيا « مادى » من المحاصيل الهامة لاستخدامها فى غذائهم اليومى وتزرع فى شهر يونيو وتحصد فى اكتوبر ونوفمبر وقد يصدرون جزءا منها فى حالة الوفرة إلى السوق الخارجية فى لقاوه وغيرها .

وفى العادة فانهم لايزرعون الأرض بمحصول معين لسنوات عديدة ، بل أنهم يحرصون على تغيير المحصول من موسم لآخر ، إلا أن هناك اراضى لاتصلح إلا لمحاصيل معينة ويسمونها بالمحلية « فاوا » فإذا زرعت بغير هذا المحصول فان انتاجها يكون ضعيفا وغير مثمر .

والنظام السائد فى كرلانجا وبقية جبال تلشى هو مايعرف باسم الزراعة المتنقلة **Shifting cultivation** والذى يسمح فى نفس الوقت بدوره بدائية للمحاصيل* وعادة فانهم يزرعون السمسم فى الأرض الجديدةالبكر أو الأرض المراحة **Follow land** ، ثم يزرعون بدلا منة الحبوب فى العام التالى ، وقد يزرعون السمسم طالما كان الانتاج وفيرا ، فاذا ما ضعف الانتاج فانهم يهجرون الأرض ويتركونها للراحة نحو ست أو سبع سنوات وربما لفترة أطول فليس

---

* المحاصيل المختلفة تجمع وتشون فى صوامع خاصة من الطين وعادة ماترتفع عن سطح الأرض حماية لها من الفئران والنمل ، وتخزن المحاصيل كل على حدة ، والجدير بالذكر أنه فى حالة تعدد الزوجات فان لكل زوجة صوامعها الخاصة ، حيث تعتمد عليها الزوجة وأطفالها وإلى حد ما زوجها فى الحصول على متطلبات اسرتها الخاصة .

ثمة قواعد ثابتة ، وفى اعتقادى انهم يبحثون دوما عن الأرض الجديدة طالما كانت متاحة أو كان موقعها امتداداً لأرضهم السابقة التى سوف يهجرونها ، بيد أن هذه الفترة قد تكون دون ذلك بكثير ، فقد يهجرون الأرض بعد زراعتها بعامين مثلا ، إذ أن هناك إغراء مستمر للحصول على أرض جديدة فى السهول الواسعة المحيطة ، وبصفة عامة يمكن القول أن هناك بعض الملاحظات الهامة المتعلقة بالعمل الزراعى نوجزها فيما يلى :

أولا : افتقارهم إلى التخطيط سواء فى اختيار الأرض أو فى تحديد نوعية المحاصيل ، بل والأكثر من ذلك أنهم لا يتبعون قواعد ثابتة إذ أن اقبالهم على زراعة محصول معين يعنى انخفاض مماثل فى انتاج محصول آخر وأن هذه الزيادة والنقصان متروكة للصدفة البحتة والتى ربما تتوقف فى المحل الأول على مساحة الأرض التى أمكن تنظيفها أو عدد المحاصيل التى يرغبون فى زراعتها أو مدى توفر البذور لمحصول آخر وهكذا .

ثانياً : يمكن القول أن اسلوبهم فى الزراعة المتنقلة يقوم على المحاولة والخطأ لخبرتهم المحدودة انهم يدركون مثلا أن الزراعة المستمرة تحسن خواص التربة ، ولكنهم يعتقدون أنها تفسدها ، وقد يقبلون على زراعة مساحة معينة بمحصول معين طالما كان الانتاج وفيرا ، فاذا ماضعف الانتاج تركوا الأرض وهجروها بغض النظر عن الأسباب التى أدت إلى ضعف الانتاج ، وربما كانت هجمات أسراب الجراد سببا فى ذلك أو كانت البذور التى استخدمت لاتصلح لإنتاج وفير ، ومن ناحية أخرى مازال الكثيرون يبذرون الحب دون اقامة الفواصل والحدود التى تحول دون فقدانها مع سقوط الأمطار والتى تزداد كمياتها وتجرف معها سطح التربة وخاصة على المنحدرات ، وهذا يعنى ضياع الوقت والطاقة ومن ثم محاولة البحث عن أرض جديدة .

ثالثا : أن تنوع الإنتاج الزراعى وتفاوت إنتاجية الأرض يعكس قدرتهم على التخزين فى صوامع خاصة والذى قد يمتد أحيانا إلى أكثر من عامين ، أو لفترات دون ذلك ، ولا تستهدف محاولتهم تلك ارتفاع الأسعار وفقا لقانون العرض والطلب وبالتالى احتمالية أن يجد المحصول سوقا رابحة ، وإنما يهدف الإستهلاك الذاتى عنـــد الحاجة إليه ، فالاقتصادى النوباوى اقتصاد معيشى Subsistence economy إذ أن التوسع فى زراعة المحاصيل من خلال العمل الجمعى ( النفير ) محدود للغاية .

* * *

أما فيما يتعلق بملكية الأرض الزراعية فيمكن القول أنهم يعرفون نوعا من الملكية اقرب إلى نظام وضع اليد التقليدى المعروف لدينا فى مجتمعنا الصحراوى ( الصحراء الغربية ) وإن كان هذا لا يمنع حق النقل أو التحويل أو منح حق الاستغلال أو التوريث بوصية ، وليس هذا الحق قاصر على الرجال ، بل وعلى النساء أيضا لانهن يملكن الأرض ، وبصفة عامة يمكن القول بأن النساء مسموح لهن بالسيطرة الكاملة على مزرعة البيت وحدودها واضحة ومحدودة ويمكن القول أن هناك ثلاثة أنواع من الأرض :

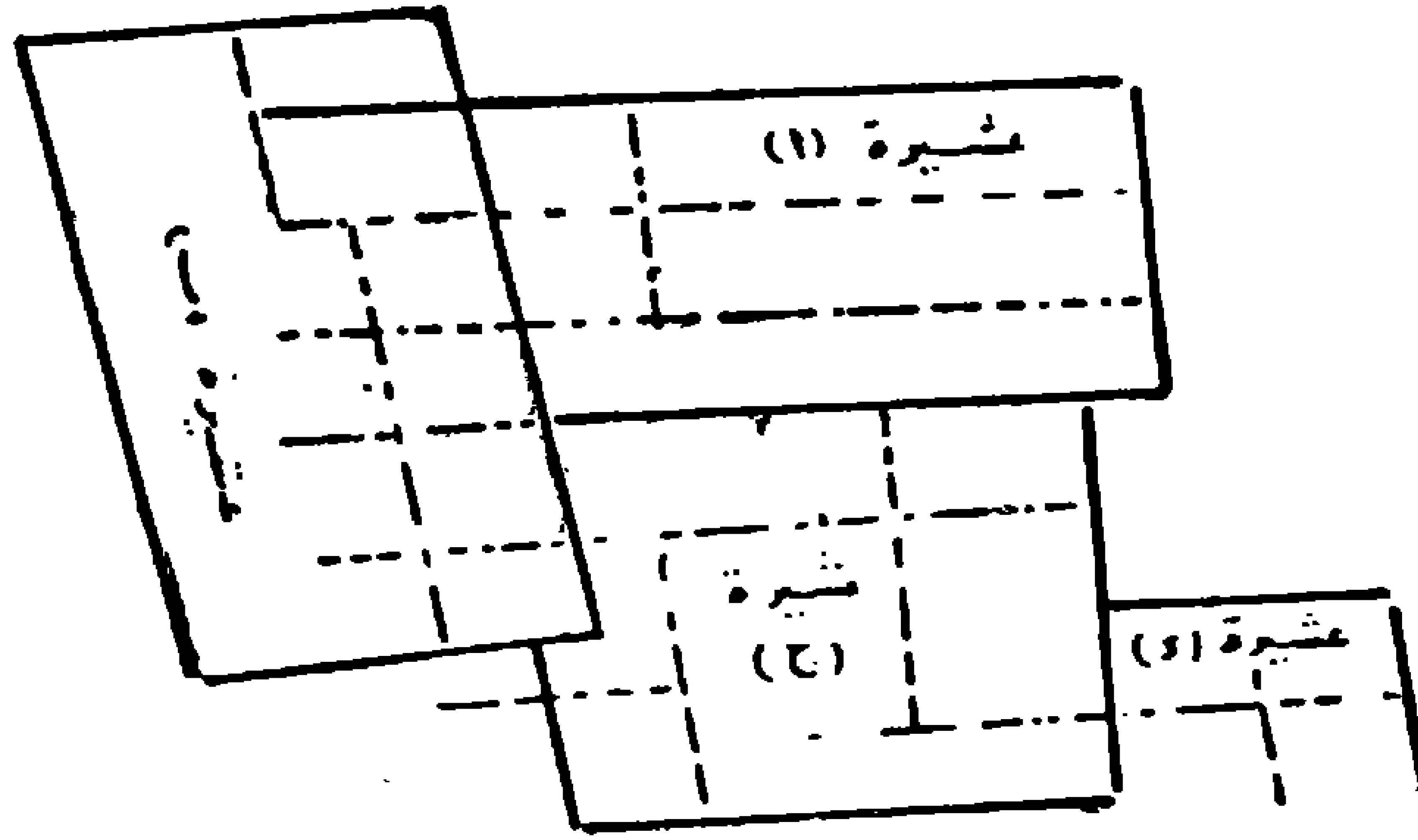
أ ـــ الأراضى المنزرعة أو المهيـأة للزراعة وتلك تمثل نوعا من الملـكية الفردية الكامنة من خلال حق الإدعاء العشائرى ، وبمعنى أن العشيرة لها أرضها المحددة والتى فى نطاقها تظهر الملكية الفردية سواء للرجل أو المرأة .

ب ـــ أرض خالية على إمتداد الأرض المنزرعة وتعتبر بمثابة مخزون أو احتياطى يمكن الإستفادة به بعد إستنفاذ خصوبة التربة .

جـ ـــ أرض فضاء وهى المساحات الممتدة بين المناطق العشائرية المختلفة ،

وليس لاحد حق الإدعاء ، ومما تجدر الاشارة إليه أن الانتماء العشائرى يعطى الحق فى الحصول على أرض فى أى مكان سواء فى نطاق الأراضى التابعة للجبل المحلى كرلانجا أو فى نطاق القرى المحيطة ، وهكذا تجد أفراد ينتمون إلى قرى مختلفة ، ولكنهم ينتمون إلى نفس العشيرة يزرعون جنبا إلى جنب فى منطقة واحدة ، ونظرا لإتباعهم نظام الزراعة المتنقلة وحصولهم على الأرضى الموازية فاننا نجد أن تداخل الملكيات بين العشائر أمر محتمل إلى حد كبير إذ مع مرور الوقت نجد أفراد ينتمون إلى عشائر مختلفة ويزرعون جنبا إلى جنب ( أنظر الشكل التوضيحى فى الصفحة التالية ٨١ ) .

وهكذا نجد أن هناك نوع من الجوار أو التماس الفيزيقى بين سكان كرلانجا من ناحية وسكان جبل تلشى من ناحية أخرى ، بل وبين هؤلاء والمناطق النوباوية الأخرى ، بمعنى أن ليس هناك فواصل طبيعية باستثناء الجبال نفسها التى تقع بين الأراضى الفسيحة الممتدة ، وأن كان هذا لا يمنع فى الواقع من تماس الأرض دون فواصل فى مناطق معينة . وهـذا فى حد ذاته مدعاة لظهور مشكلات الخلاف على الأرض وادعاء الملكية ، خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار أن مساحات معينة تهجر من حين لآخر لإتباعهم نظام الزراعة المتنقلة كما أسلفنا ، وحين ينتقل الأفراد الذين ينتمون إلى عشيرة معينة إلى الأرض المجاورة فى تجاه أرض العشيرة الأخرى فان الحدود تبدو أكثر وضوحا وأكثر تحديدا ، أما إذا كان الامتداد فى الاتجاه العكسى فالحدود تصبح مائعة ، إلا أن هـذا لا يمنع من وجود فاصل أو خط وهمى فى اذهانهم عن حدود الأرض العشائرية سواء التى يستغلونها بالفعـل أو تلك التى يمكنهم الإنتقال إليها فى المستقبل القريب أو البعيد .




رسم توضيحي لتداخل الأراضي بين العشائر المختلفة

وفى هذا الصدد يذهب Nadel إلى القول « أن هناك غموض فى فكرة الأرض القبلية خاصة إذا تذكرنا أنه منذ أمد طويل فان قبائل النوبا المختلفة ظلت فى أماكنها الجبلية وفى زراعتها المحدودة فى نطاق مزرعة البيت أو أسفل الجبل ، وأن كل المساحات الضيقة بين الجبال لم يكن يمتلكها أحد على الاطلاق وليس هناك حق ادعاء ويقول « أن الإمتداد سوف يجعل الناس يرحلون إلى مسافات بعيدة جدا عن منطقة الإقامة فى امتداد زراعاتهم، بل سوف يجعلهم يبعدون عن الجبل وهذا فى حد ذاته يجعل زراعاتهم غير اقتصادية »(١) .

ومن ناحية أخرى وعلى المستوى المحلى فاننا نجد أن ملكية الأرض أو وضع اليد أو بتعبير ادق حق الانتفاع والاستغلال عائلى إلى حد بعيد حيث يباشر الزوج والزوجة والابناء ذكورا كانوا أم اناثا نشاطهم الزراعى ليفى باحتياجاتهم ، فاذا انفصل أحدهم عن الأسرة لسبب أو لآخر يمنح قطعة من الأرض يستقل بها ،

(1) Nadel. Op., Cit. p, 27.

وعادة ما يحدث هذا عند زواج الابناء كما يحتم العرف التقليدى ، وتستقطع هذه المساحة من الأرض المشاع التى لايزرع فيها أحد والتى تعتبر من الناحية الأسمية ملكا للعشيرة ولا يستغلها أحد على الاطلاق ، ولا سبيل إلى ذلك سوى السؤال عما إذا كانت هذه الأرض تزرع بواسطة الآخرين أم لا ؟ وقد ينشب النزاع للحصول على أرض يمتلكها الغير ( سيأتى تفصيل ذلك فيما بعد ) ،وبصفة عامة فان الأرض الصالحة للزراعة فى معظمها هذه الأيام خاصة تلك التى تقع على مسافة من جبل تلشى يملكها فيما يقول الاخباريون سكان « كمدا » من النوباويين إلا أن سكان تلشى يقومون بزراعتها واستغلالها مقابل نصيب من الانتاج ، وعلى هذا يمكن القول أن هناك خمس مصادر للحصول على الأرض .

( أ ) حق الإنتفاع بالأرض التى يملكها النوباويون من سكان كرلانجا منذ أمد بعيد وتلك تقع على الهضبة أو أسفل السفح مباشرة .

(ب) حق الإنتفاع بالأراضى التابعة لأهل « كمدا » فضلا عن عرب المسيرية والحوازمة بعد استئذان شيخهم مقابل تقديم جزء من المحصول إلى أصحابها .

(جـ) الحصول على مساحة من الأرض لاستغلالها وزراعتها من الأراضى التى يمتلكها ( الأخوال ) وسوف نشير إلى ذلك عندما نعرض لموضوع الوراثة .

( د ) استعارة الأرض من الغير خاصة تلك التى لايزرعها أصحابها لفترة من الوقت ( للمرض أو السفر ) على أن ترد بعد انتهاء تلك الفترة الزمنية ، وعادة ما يستثمرها المستفيد لسنوات طالما تطرح محصولا ولم تكن هناك حاجة اليها من قبل أصحابها الفعليين .

( هـ ) البحث عن الأرض المشاع والداخلة فى نطاق الملكية العشائرية والتى

لايستغلها أحد وتنظيفها وزراعتها ، وكقاعدة أن من ينظف الأرض له حق الإنتفاع دون سواه .

وعلى هذا نجـــد أن مفهوم الملكية التقليدى والمألوف والذى يعنى كما يقول Hcebl امتلاك الشيء الذى يعطى لصاحبه حقا خاصا فى استخدامه ، وبالتالى فان على الآخرين أن يمتنعوا عن استخدامه * غير وارد بالنسبة للاراضى فى الحـالة ب و د و ه باستثناء مساحات الأراضى التى يمتلكونها فى كرلانجا أو تلك التى يحصلون عليها من أخوالهم عن طريق الوراثة ، أما فيما عدا ذلك فانه يمكن القول أن لدينا نوع من حق الإنتفاع لفترة من الزمن ، وهذا لا يمنع من أنهم فى كثير من الأحوال مايبتاعون مزارع البيت خاصة عندما يحتاج اليه أحد الأبناء المقبلين على الزواج مفضلا ألا يكون مسكنه بعيدا عن مسكن والديه ، أو الرغبة

---

* ملكية الآبار ملكية فردية ومياهها مشاعة وللجميع الحق فى استخدامها طالما توفرت المياه ، أما فى فترات الجفاف فانها تغلق من قبـــل أصحابها حتى تفى باحتياجاتهم دون سواهم ، ولا ينبغى الاقتراب منها دون اذن مسبق ، ولا تستخدم مياه البئر فى بناء المساكن إلا فى الخريف ، أما فى الصيف فالمياه قاصرة على الشرب خاصة فى الفترة من ديسمبر إلى يونيو ، فاذا ما استنزفت وجفت احيطت فوهتها بالصخور والاخشاب وردمت بالتراب حتى يسهل اغلاقهـــا وحتى لا تنجرف السيول فجـأة فتدفع الأتربة والطين إلى داخلها أو تردمها ، ومن ثم الحاجة إلى حفرها من جديد ويصل عمق البئر من ٥ : ٧ أمتار وعادة ما يهتمون بالجزء العلوى من البئر حيث تثبت الصخور والأخشاب صيانة وحمـــاية من الإتساع وأشهر الآبار فى المنطقة « ديسانى » و « كاساى » و « لادير » و « بيـــلالوه » و « تاسورادى » و « ساماتا » و « تورى » و « ميدامدوسا » وبصفة عامة فان البئر يمكن بيعها أو التنازل عنها للابناء وأبناء الأخت .

فى اقتناء مزرعة هجرها أصحابها لسبب أو لآخر ، أما فيما عدا ذلك فان المزارع البعيدة « مزارع السهول » قد تعرض للبيع والشراء - وبصفة عامة فان هناك تمييز واضح بين البيع للاقارب وللغرباء أما فى حالة البيع للاقارب فان هناك التزام متبادل بين أعضاء الجماعة القرابية ، ومن ثم يمكن القول أن ثمن الأرض هنا رمزى ولا يبالغ فيه ، أما إذا كان البيع للغرباء فان هناك مبالغة فى التقدير ،وعادة ما يحدد الثمن وفقاً لنوعية الأرض ومدى خصوبتها ومساحتها وموقعها من الجبل، وقد يسددون جزءا من الثمن نقدا فضلا عن عدد من الحيوانات والحراب، ويتم ذلك فى الغالب فى حضور الشهود حتى لا يكون هناك ادعاء كاذب كان تدفع بقرتان وثلاثة من الضأن واثنين من الخنازير مثلا كثمن لمزرعة البيت . وفى حالات أخرى يتناقص الثمن ليصبح دون ذلك بكثير كما هو الحال بين أفراد الجماعة القرابية ، بل قد تمنح الأرض على سبيل الهدية لأحدهم .

* * *

**ثانيا : الرعى والحياة الرعوية :**

ويأتى فى المرتبة التالية بعـــد الزراعة ويسمى بالمحلية « نبو » ويعتبر سكان كرلانجا من أكثر سكان جبال تلشى عناية بالأبقار « فوة » يشاركهم فى هذا سكان منطقة رأس الفيل ثم سرفاية وشوا ، حقا اننا لا نستطيع مقارنة مالديهم من أبقار بالأعداد الضخمة التى يملكها جيرانهم من عرب المسيرية الزرق أولئك الذين يتركزون حول جبال تلشى خاصة فى فصلى الصيف والشتاء إلى أن تقل الأمطار فيتحركون بماشيتهم إلى بحر العرب جنوبا أو شمالى كردفان بحثا عن الماء والغطاء النباتى . ولا تقتصر الماشية لدى سكان كرلانجا على الأبقار فلديهم أعداد كبيرة من الماعز والضأن « كوفى » والخنازير والدجاج البرى ويمكن القول

أنهم يعتمدون أساسا على الأبقار ، كما أن معرفتهم بتربية الماشية محدودة وليست لديهم مهارات خاصة إذا ما قورنوا بعرب المسيرية الزرق ، خبراتهم لا تتجاوز العناية بهـــا والأشراف على ارتيادها المراعى القريبة . يعالجون الجراحات والاصابات التى قد تصيبها بالماء الساخن أو ببودرة لحاء الشجرة ، ولكن إذا فشل هذا العلاج تنحر على الفور ، ورعى الأبقار والماعز من المهام التى توكل للرجال ، فى حين يقتصر عمل المرأة على تربية الخنازير والدجاج ، وكقاعدة فان نساء كرلانجا وتلشى بصفة عامة لايحلبن الأبقار أو الماعز شأنهم فى ذلك شأن جيرانهم من « كورنجو » و « المساكين » وتحاشى عملية الحلب هذه تأخذ صورة الاجتناب الحاد ، إذ أن هناك شعور بالخوف الشديد أو النفور أو الاشمئزاز إذا مافكرت المرأة فى حلب الأبقار أو الماعز ، وهناك اعتقاد راسخ انه إذا شرب انسان من لبن حلبته امرأة فان أسنانه سوف تسقط على الفور ، وهذا مرده إلى عدم طهارة المرأة بسبب دم الحيض * وحتى إذا لم يكن الحلب أثناء فترة الطمث فان اللبن يفسد ويتلوث . وليست هناك تبرير لعدم ممارسة المرأة لهذا النشاط سوى هذا الاعتقاد ، ولا أدل على ذلك من أنهم يسمحون للفتاة دون سن الحيض بحلب الأبقار .

وتظل الأبقار بصفة خاصة خلال موسم الأمطار فى المعسكرات الخاصة بها على مسافة قريبة من كرلانجا حتى موسم الجفاف حيث تساق إلى القرية أو على

---

* تمتنع المرأة لدى جيرانهم من سكان الأنقسنا Ingassana عن حلب الأبقار أيضا فى فترة الطمث بصفة خاصة . ويعتقدون أن مجرد اقتراب المرأة من الأبقار فى هذه الفترة يجعل لبنها يجف على الفور . كما نجد فكرة تحريم حلب اللبن لدى غيرهم من القبائل الافريقية مثل قبائل الناندى فى كينيا .

الأفل تأتى اليها ليـلا ، فى حين تدفع نهارا إلى السهول الفسيحة خاصة فى شهرى اكتوبر ونوفمبر وذلك مرده إلى توفر سوق النباتات فى تلك الفترة فى أعقاب قطـع الحبوب مباشرة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان المياه تتوفر نسبيا فى الخلجان والبرك بالقرب من سفح الجبـل ، فاذا أضفنا إلى ذلك أن بقاءها فى القرية ليلا فيه حماية لها من الضباع والنمور التى تنتشر عبر السهول الفسيحة بصفة خاصة ، بيد أن هذا لا يمنع من تفكير البعض فى تشييد حظائر لماشيتهم فى السهول، والتى قد تستمر طالما كان هناك استغلال للارض ، ثم تهجر لمجرد انتقالهم لأرض جديدة .

والغطاء النباتى كثيف ويتوفر فى كثير من المناطق المحيطة بالجبل ، ويبدأ فى الانقراض والتلاشى منذ ديسمبر وحتى موعد سقوط الأمطار فى مايو وبصفة عامة تقل الأعشاب فى موسم الصيف « تمبالى » وتنعدم الاعشاب كلية مع بداية موسم الرشاش « كوتورى » حينئذ يقدمون للماشية سيقان الدخن والذرة الشامية . وأهم المراعى الخصبة توجد فى مناطق « تنقد » و « دويسة» و « لمبلو » وهى المناطق الزراعية القديمة التى هجرها أصحابها بحثا عن أراضى جديدة ، وعادة ما يجدون فى غطائها النباتى البرى ما يفى باحتياجاتهم من الاعشاب مثل « الكوفى » وبصفة خاصة فى الخيران الطينيه و « كترو» و « كتولو» و« كفورى» و« تمايى» وسيقان نبات القصب «با» و «الكسا» و «كندلا» و « كنتو» وهذا الاخير يسود فى التربة الرملية ويفضله الخنازير بالإضافة إلى بعض أنواع الذرة ونبات الحميض، وجميع هذه الاعشاب يفضلها الماعز ، ولا يخلو الغطاء النباتى من النباتات الضارة التى يحذرون الإقتراب منها مثل أعشاب « كرمتى » و« تنجدجا » و« تملنى » والتى تؤدى إلى مرض الابقار وموتها على الفور .

وفضلا عن عدم درايتهم بالرعى وتربية الماشية على النحو الذى نجده لدى جيرانهم من عرب المسيرية ، فان هناك صعوبات كثيرة تواجههم فى تربية الأبقار نظرا لتوفر الحشرات مثل البعوض والناموس الذى يؤثر على الأبقار فضلا عن ضآلة كميات المياه صيفا ، بالاضافة إلى انتشار الأمراض بين الأبقار وخاصة ذلك الذى يسمونه « جنكيل » ولا يعرف طريقة لعلاجه . والجدير بالذكر أنهم لا يعرفون تربية الابل « كمله » وذلك نظرا لطبيعة المنطقة الجبليــــة التى كانوا يعيشون فيها فضلا عن انها تقيد حركتهم كما يقولون على الرغم من انهم يدركون فائدتها خاصة فى نقل المحاصيل فى فترة الحصاد ( تأثير الاتصال الثقافى بالعرب ) .

وتحتل تربية الخنازير أهمية بالغة لدى سكان كرلانجا حيث يعهد إلى النساء برعايتها والاشراف عليها ، وتستمد الخنازير أهميتها من اعتقادهم بقدسيتها حيث تقدم كقرابين للاله « موسلى » فى مناسبات عديدة كما هو الحال فى صلاة الاستسقاء حين يقوم الكجور بذبحها على قمة الجبل متضرعا ومبتهلا أن ينعم عليهم بالمطر * ولاعتقادهم أيضا أن دمه حار ومن ثم فانه يستخدم لعلاج الأمراض الجسمية أو النفسية المزمنة أو تلك التى يعتقدون أن مردها للحسد والعين الشريرة بصفة خاصة ، وان كانوا يركزون على دمه وعظامه كما فى حالة رغبتهم درء العين الشريرة حيث يوارى بعض الدم والعظام فى حفرة داخل المسكن الذى ينام فيه أولئك الذين اصابتهم العين الشريرة ** أما فى حالة الحسد والسحر فانهم ينثرون دماءه كما سوف ترى . ولا تقتصر أهمية الخنزير على ذلك فما زال يقدم كجزء من المهر فى حالة الزواج نظرا لأهميته البالغة .

---

* وعادة ما يقدم عند ظهور البرق فى السماء .

** فى أحيان أخرى يذبحون الكلب لتحقيق هذا الهدف وان اختفت تلك الظاهرة الآن

وتهتم النساء كما أسلفنا بتربيته ورعايته رعاية بالغة حيث يخصص له مسكن خاص وآنية للطعام والشراب ويقدم له الذرة ونفاية المسكن باستمرار فاذا ماكبر يتجول فى حرية تامة خارج المسكن وداخله بحثا عن النفايات والقاذورات فضلا عن بقايا المريسة ، وتتكاثر الخنازير بسرعة هائلة إذا قورن بغيره من الحيوانات ، إذا تلد الأنثى سنويا فى الولادة الواحدة مابين ٦ و ٩ خنازير ، حيث ترضع صغارها وتحميها وتدافع عنها ، ويعتقدون أن الحيوانات جميعها ( الأبقار والماعز والضأن ) يمكن أن تتعرض للحسد والعين الشريرة إلا الخنزير لدمائه الحارة ، وان كانت الأمراض التى تصبه على الرغم من قداسته ليس لها علاج على الاطلاق مثل ورم الحلقوم .

ويمكن القول بصفة عامة فيما يتعلق بالثروة الحيوانية أن لدينا وظائف محددة يمكن أن تعكس أهمية الماشية فى مثل هذا المجتمع .

١ — الهدايا الملزمة تجاه الجماعة القرابيـة خاصة ألأبناء وأبناء الاخـــوة والأخوات حيث المساهمة فى دفع المهر وهذا تقليد معترف به فى كثير من جبال النوبا غير تلشى ، هذه الالتزامات تتمثل فى تقديم عدد من الابقار أو الضأن أو الخناير وبصفة خاصة من قبل الخاله لابناء الاخت عند وصولهم إلى سن البلوغ واجتيازهم شعائر التكريس .

٢ — تقديم القرابين فى المناسبات العائلية كتلك التى تقدم عند اقامة شعائر الدفن ، وهـذا قد يقتضى المساهمة أحياناً بأعداد كبيرة نسبيا من جانب الورثة للوفاء بالتزاماتهم أو كتلك التى تقـدم بمناسبة الختان ، أو تلك التى تنحر فى مناسبات سقوط الامطار أو الاصابة بالعين الشريرة أو السحر .

٣ — تبديد جانب من الثروة الحيوانية ( أبقار ، ضأن من أجل دعم المركز

الإجماعى أو تحقيق مركز أفضل ، كتقديم الماشية حية فى بعض الاحيان لاحد الزعماء على سبيل الهدية .



**ثالثا : الصيد :**

ويحتل الصيد دورا هاما فى اقتصادهم التقليدى للوفاء باحتياجاتهم من المواد البروتينية بصفة خاصة ، فضلا عن الجلود التى يستخدمونها فى كثير من الاغراض، وتقدم البيئة الكثير من التسهيلات المتاحة لما تجود به من حيوانات برية مثل القرود والغزلان والنعام وأبو شوك «بيرو» وهو فى حجم الخنزير ويغطى جلده شوك غزير ، والكيكو أو الارنب الجبلى (لامو) والخنزير البرى وأم قرن «وأم دريانا» وهذا الاخير مثل القطة ،والدجاج البرى ، و «التيتل» و «برسسته» فضلا عن كثير من الحشرات وأهمها الجراد . وجميعها تؤكل . وعادة ما يتجهون للصيد صيفا بعد انتهاء موسم الزراعة وقد يكون فرديا أو جماعيا .

أما الصيد الفردى فيأتى مصادفة أو عند الحاجة كأن يصطاد أحدهم قردا ، أو ارنبا جبليا أو دجاجا بريا بطريق المصادفة ، وقد يكون هذا فى الصباح الباكر أو فى المساء أو عند القيلولة للهدوء الذى يخيم على المنطقة وإنعدام الحركة الامر الذى يعطى للحيوان حرية الحركة خارج نطاق المخابىء الطبيعية ، وعادة ما يستخدمون البنادق أو الحراب أو العصى والتى يمكن الحصول عليها بسهولة بالغة ولو اقتضى الامر استعارتها من الاخوة أو أفراد الجماعة القرابية .

أما الصيد الجماعى ، فهو نوعان ، الاول ويسمونه « دارو » حيث يخرج القادرون على الصيد جميعا ، ويتم الإعلان عنه على غرار ما يحدث فى جبال

الإنقسنا على طريق النفخ بالبوق « داريك » أو « تاترو » أى قرن البقر وذلك لعدة مرات مع غروب الشمس ، وفى الصباح الباكر ، يجلس زعيم الصيد أو الداعى اليه « تاتيلى » فى الخارج على أرض مرتفعة يسمونها بالمحلية « كونتينيو » أو بيت النمل حيث يفد الراغبون فى المشاركة ، فاذا ماتجمع الحشد ، فانهم يخططون للصيد ويحددون المنطقة التى سوف يرتادونها حيث الإبتهال إلى الاله « موسلى » ببعض الإبتهالات ثم يتوجهون على الفور لبيت النمل * أو « الكونيتينو » حيث يرشق الزعيم رمحه فيه فاذا ما خرج نمل وفير تفاءلوا بصيد كبير ، فاذا ما صادفوا نملا قليلا ففى هذا دلالة على ضآلة حظهم أذا خرجوا للصيد ** فاذا ما عقدوا العزم على الخروج للصيد تلقوا توجيهات وأشارات الزعيم .

أما النوع الثانى فيسمونه « كنيس » حيث يخرج عدد محدود ثلاثة أو أربعة من الشبان بعد اتفاقهم على الصيد ، وقد يقتسموا الغنيمة سويا بعد الإنتهاء منه ويؤثرون العودة ليلا حتى لا يتجمع الناس ، وبالتالى يتضاءل نصيبهم فيما يحصلون عليه ، وهذا على النقيض من الصيد الاول « دارى » حيث جرى العرف على أن يسلم الشبان صيدهم إلى الآباء والذين يتولون بدورهم توزيع الصيد على بقية الابناء والاخوة والاصدقاء وفقا لما يرونه ، وعادة ما يحرصون على تقديم

* ويعللون أختيارهم لبيت النمل لحركته المستمرة وتعاونه فى البحث عن طعامه ومن ثم جاء أختيارهم لبيت النمل على سبيل التفاؤل .

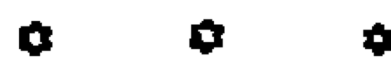
** وقد يضعون بعض التباك على بيت النمل خارج الحفرة ، فاذا تجمع نمل كثير ففى هذا دلالة على وفرة الصيد والعكس صحيح كما يعتقدون .

بعض الصيد إلى المسنين والمرضى . ويقتسمون الصيد دون تفرقة بين من يشاركون ومن لا يشاركون من الأقارب والجيران .

والجدير بالذكر أنهم يبررون فشلهم فى الصيد بأنه أرادة الله وأن موسلى لم يشأ أن يعطيهم وعلى حد تعبيرهم « أماسلى منانى » . وقد يرجعون ذلك إلى أن زعيم الصيد أو نافخ البوق « داريك » لم ينفخ جيدا ، وقد يقتضى العودة للصيد ابتهالات للاله بالا يحدث ذلك مرة أخرى ، وعادة مايختارون منطقة مغايرة للمنطقة الاولى .

وتستمر جولاتهم فى الصيد طوال أشهر الصيف على فترات متقطعة حتى بداية العمل فى المزارع ، وهم يفضلون الليالى المقمر ، وعادة مايخرج الرجال دون النساء ويمكثون عدة أيام من ثلاثة إلى خمسة أيام وتختلف أساليبهم وأسلحتهم فى عمليات الصيد هذه . فقد يشعلون النار لصيد الجراد ، وقد يلجأون لنفس الوسيلة إذا ما أدركوا أن أحدى المناطق المليئة بالأعشاب البرية تكثر فيها الحيوانات ومن ثم فانهم يلتفون حولها ويشعلون النار ، وحين تخرج الحيوانات هاربة ينقضون عليها بالبنادق أو الحراب أو العصى . وفى أحيان أخرى يستخدمون الأسلحة النارية فى صيد أبو شوك والذى يسكن الإحجار ويحتاج إلى مهارات خاصة فى الصيد ، وقد يقتفى أثره أحد ثقاتهم ويقبض عليه فى مخبئة حيث ينحر على الفور ، فإذا ما أرادو صيد الغزلان فإنهم يتجهون إلى مناطق معينة مثل « ورينا » وجبل « كرماوا » حيث يتجمع الغزلان فى مناطق المياه ومن ثم يصطادونها عند إرتيادها الماء ، وعادة ماتكثر جموعها فى شهرى إبريل ومايو عندما تنحسر المياه عن بعض المناطق الأخرى ، وكذلك فإن لهم أساليبهم الخاصة فى أصطياد القرود والخنازير البرية ودجاج الوادى والأرانب البرية فضلا عن

الأسماك وتلك الأخيرة يحصلون عليها من الخيران مستخدمين حرابهم . . . وعادة مايؤكلون لحومها جميعا دون استثناء فضلا عن استخدامات أخرى ، فعلى سبيل المثال يستفيدون من جلود الغزلان فى صناعة القرب ، ومن ريش النعام وزيته فى علاج الكسور وأورام العين وفى الرقصة الشهيرة التى أشرنا إليها رقصة «تنقلى» ورقصة «الكمبا» ويعتقدون أن لحوم أبو شوك تفيد فى علاج اليرقان «اصفرار العين» ويستخدمونه كفاتح للشهية .



**تقسيم العمل والتخصص المهنى :**

ان تقسيم العمل فى كرلانجا يقوم فى أساسه على روابط القرابة والمصاهرة فضلا عن روابط الجوار . فهناك درما أدوار محددة ووظائف مخصصة تستهدف انتاج وتبادل السلع والخدمات أو المساعدات بين أولئك الذين ينتمون إلى جماعة واحدة ، وفى الحقيقة ان هذا العمل الجمعى يأخذ شكل «نفير» * أو ما يسمونه بالمحلية «كوجا» ** وهى عملية اقتصادية اجتماعية لها تنظيمها الخاص على الرغم من أن المشاركة فيها تطوعية إلا أنها تأخذ صورة الحتمية أو الإلزام إذ يقضى العرف

---

* النفير : ظاهرة معروفة فى جميع أنحاء السودان إلا أنه يختلف فى تنظيمه ونوعه وعدد المشاركين وفق عادات وتقاليد المناطق المختلفة ، فالفور مثلا يفرقون بين نفير «التوزى» النفير العادى حيث يقــدم الشراب والطعام وبين ما يسمونه «بمباقى» حيث يشارك عدد كبير من الناس ويذبح الضأن والماعز وعادة مايقام فى حالة زراعة أرض عمدة أو مزارع العمات ( امهات الزوجات .

( انظر د . عبــد الغفار أحمد ، الانثربولوجيا الاقتصادية وقضايا التنميــة ، دار التأليف والترجمة ، جامعة الخرطوم ، ١٩٧٥ ) .

العشائرى بضرورة الإستجابة لدعوة صاحب النفير والذى يحرص فى العادة على الاعلان عن نفيره فى موعد سابق أو عند المشاركة فى نفير آخر ، وقد يرسل أحد أبنائه للاعلان لدى أولئك الذين التزموا بالوقوف معهم فى مواقف مماثلة أو الاستجابة لأولئك الذين أبلغوه عن نفيرهم أولا ، وقد تنقسم العائلة فيما بينها للمشاركة كأن يذهب الرجل للمساهمة فى نفير ، فى حين تذهب المرأة للمشاركة فى نفير آخر أو أحد الأبناء مثلا ، على أن يعلن عن ذلك ، كما يقضى العرف بأن يشارك أولئك الذين ينتمون إلى طبقة عمرية واحدة « المكرسين معا » فى أى عمل يشارك فيه أحدهم إذا لم تكن لديه التزامات هامة فى هذا الوقت ، وعدم الاستجابة بالمشاركة على أى مستوى دون مبرر أو عذر ستترتب عليه عدم الوقوف والمشاركة فى مواقف مماثلة ، عند الحاجة كزراعة الأرض ( النظافة ، الحرث ، الحصاد ) أو عند بناء المسكن مع اقتراب سقوط الأمطار ، أو حفر الآبار أو بناء أسوار الذرائب ،وعادة ما يشرف صاحب الدعوة على العمل و توزيعه وتحديد الأدوار حيث يتولى الرجال عمليات الحفر أو قطع الأخشاب أو اقامة الاسوار أو بناء الجدران أو دق العيش * فى حين تقوم النسوة باعداد الطعام وجلب الماء

---

* ولا تختلف عملية « الكوجا » هذه عما نجدها لدى جيرانهم فى جبال الانقسنا خاصة فى منطقة « باو » حيث تعبر عن مظهر من مظاهر التضامن والشعور بالإنتماء الناتج أساساً عن القرابة والنسب والجوار . ( انظر فاروق اسماعيل ، اثنوجرافيا الأنقسنا ، دار الناشر الجامعى ، ١٩٨٠ ، ص ١٠٢ ومابعدها ) .

* كما يقوم الرجال من ذوى المهارات الخاصة بصناعة بعض الأدوات الزراعية كالغرار والمدقاق والملود والسكاكين والحراب ، فضلا عن استخراج العروق المستخدمة فى علاج الأمراض وتلك قاصرة على الكجور المتخصصين ، ــ

والحطب وتجهيز القش وكذلك طحن العيش وعصر السمسم بعد تجفيفه فضلا عن اعداد المريسة . وقد تساعد المرأة فى كثير من العمليات الاساسية التى يقوم بها الرجال كنظافة الأرض وبذر الحبوب والحصاد وعمليات التذرية وتعبئة الانتاج فضلا عن العمليات المنزلية المألوفة كصناعة الأبرام و «الوقاية» مايوضع فوق الرأس لحمايتها عند الحمل ، وهكذا نجد أن دور المرأة حيوى وهام للغاية إذ تضطلع بكثير من الأعباء ،أما العمليات الرعوية فهى قاصرة على صغار السن من الجنسين خاصة فى المراعى القريبة المتاخمة لكرلانجا وان كان هذا تحت اشراف الآباء والأمهات .

ومن المقرر ثقافيا أن قيام الرجال ببعض الأعمال التى تضطلع بها النساء كجلب

---

= بالإضافة إلى صناعة بعض ادوات الصيد كالشراك ، وكذلك صناعة رصاص البنادق وفى تلك الاخيرة يجمعون الأتربة المختلطة بفضلات الانسان ويضعونها فى إناء صغير مثقوب ثقوبا صغيرة جدا ثم يضعون الاناء الاول فى اناء آخر اكثر اتساعا ، ويسكب الماء فيترسب من خلال ثقوب الإناء الأصغر وبعد الحصول على الرشح الناتج يغلى فى النار ثم تزال الرغوة الناتجة ، وتستمر عملية الغليان حتى يحمر لونه ، فيصب فى آنية من القرع « لاندى » وتبرد حتى يتجمد، ثم يجمعون بعض فروع الأشجار الموند ولافيا أو اللاجوفا حيث تحرق هذه الفروع ويأخذ الفحم الناتج ويخلط مع الناتج المتجمد ويترك حتى يجف تماما ، ثم يختبرونه لمعرفة مدى صلاحيته ، بأن يشعل عود من الثقاب فى جزء يسير منه فإذا كان سريع الاشتعال والتوهج كان صالحا ، فإذا لم تتحقق فعاليته يزاد الفحم بعد ذلك ، يضاف إليه مادة الكبريت ويحصلون عليه من المدن القريبة وتخلط بالبارود المصنوع محليا على النحو السابق الاشارة إليه ، ثم يأخذون الناتج ليوضع فى فوارغ الرصاص .

الماء او الحطب وحمله على الرأس بصفة خاصة وطحن العيش . . الخ تجلب العار والمهانة ، اما إذا اقتضت الضرورة لمرض الزوجة أو وفاتها وغياب الأبناء فيسمح له بجلب الحطب والماء وعادة مايحمله على ظهره ، كما يقضى العرف بألا تقوم النسوة بحلب البقر كما أسلفنا ، أما فيما عدا ذلك فان قيام المرأة بأى عمل من العمليات الرعوية أو الزراعية ينظر إليه بعين التقدير والاحترام .

والجدير بالذكر أن فريق العمل الأساسى فى مزارع السهول يتكون فى العادة من الرجل وزوجته أو زوجاته والأبناء إذا كان سنهم يسمح بالمشاركة فى الأعمال الزراعية ، والزوجات كقاعدة لا يعملن معا خاصة فى مزارع البيت لأن لكل مساحتها الخاصة ، وقد يساعد الرجل زوجته أحيانا فى بعض العمليات التى تتطلب الجهد مثل النظافة وعمل الأسوار ، وبديهى أن المرأة لها السيطرة المطلقة على انتاج المزرعة ، وعلى الرغم من أن « نادل » يذهب إلى الزعم بأن النساء لا يعملن مع مع أزواجهن فى المزارع البعيدة ، إلا أن هذا تعميم غير دقيق إذ جرت العادة على تشارك النسوة الرجال فى معظم العمليات الزراعية كالنظافة وتنقية الحشائش والحصاد ، وبصفة عامة فإن فريق العمل الجمعى ينكمش إلى حد كبير بعد زواج الأبناء الذكور والاناث أو بعد موت الرجل أو المرأة ، كما أن كبار السن يقتصر نشاطهم على المساحات القريبة من البيت ، إلا أن هناك تغييرات يمكن أن تطرأ على فريق العمل هذا ، فقد يتسع مجال العمل فى مناسبات خاصة ، حيث يشارك الاقارب والإنسباء والجيران والأصدقاء على شكل « نفير » كما ذكرنا منذ قليل خاصة المزارع البعيدة عند زراعة الذرة والسمسم والقطن أو عند القيام بعمليات النظافة وتنقية الحشائش وإقامة الأسوار للارض الجديدة ، وان كان هذا يتوقف

على الإمكانيات الإقتصادية لهؤلاء المزارعين ، والذين يستطيعون الأعداد لهذا العمل الجمعي حيث يقدم الطعام الوفير وشراب المريسة .

* * *

ويرتبط العمل بنوع من الهجرة الموقتة حيث ينتقل فريق العمل الجمعي (الرجل وزوجاته وأولاده ) إلى المزارع البعيدة لفترة قد تمتد إلى نحو عشرين يوما أو يزيد خاصة فى فصل الخريف للزراعة أو على فترات الحصاد . بيد أنهم يعرفون نوعا آخر من الهجرة الموسمية ، وعادة ما تتم فى أواخر ديسمبر وأوائل يناير بعد انتهاء عملية الحصاد حيث يهاجر الكثير من الرجال ( وقليل من النساء ) إلى المدن القريبة مثل كادقلى والدلنج والأبيض والخرطوم ، وإن كانوا يفضلون تلك الأخيرة لإتساع سوق العمل ووجود مجالات للعمالة فى قطاع الخدمات أو بالاسواق، وعادة مايزداد حجم هذه الهجرة خاصة فى فترات السيول التى تدمر المحاصيل أو عند هجوم موجات الجراد على الزراعة ، وكانوا فى الماضى يهاجرون فى فترات الجدب إلى المناطق البعيدة ، ثم العودة مع سقوط الأمطار وبصفة عامة فإن وجود بعض الماشية يحول دون هجرة جميع أفراد الأسرة ، ومن ثم تقتصر الهجرة على الرجال دون النساء ، ولاشك أن هذه الهجرة المعاودة ، وسهولة الانتقال بين كرلانجا ومركز لقاوه بصفة خاصة ومنها إلى المدن القريبة يلعب دورا هاما فى التغير الثقافى على نحو ماسوف نرى .

وعلى هذا يمكن القول أن هناك خصائص أساسية أو ملامح تميز هذا الاقتصاد التقليدى فى كرلانجا ونوجزها فيما يلى :

## أولا : انخفاض الإنتاجية :

طبيعى أن انتاج مساحة من الأرض يتوقف على مدى وكيفية الإستغلال من

ناحية ومدى توفر الأيدى العاملة والخبرات من ناحية أخرى وتلك محدودة ، فضلا عن نوعية الوسائل والأدوات التقليدية المستخدمة ، أضف إلى ذلك أن اتباعهم لنظام الزراعة المتنقلة جعلهم يتركون الأرض بعد فترة وجيزة من زراعتها .

ثانيا : الاكتفاء الذاتى والظروف البيئية :

على الرغم من انخفاض الانتاجية الزراعية فإن هناك نوع من الاكتفاء الذاتى خاصة فيما يتعلق بالإنتاج الزراعى أو يسمونه بالمحلية « كيماسافورت » أى ما يستخرج من الأرض كالذرة والسمسم والفول واللوبيا والبامية والدخن هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الغطاء النباتى الكثيف يفى باحتياجاتهم فى كثير من الأغراض الأخرى كبناء المساكن أو صنع الأدوات ابتداء من عصا الحفر إلى تلك المواد التى تستخدم فى صناعة البارود ، وهذا يتوقف إلى حد كبير على الأمطار ومعدلات سقوطها . فإذا لم يسقط المطر أو كانت معدلاته دون حاجتهم، فإن الإنتاج يكون قاصرا ومحدودا ولا يفى بمتطلباتهم ومن ثم الهجرة على النحو السابق الإشارة اليه ، أو بيع بعض الماشية الحصول على احتياجاتهم الأساسية من الذرة والسمسم وما إليها ...الخ وبصفة عامة فإن اعتمادهم على السوق الخارجى محدود للغاية ويكاد يكون قاصرا على بعض السلع كالسكر والشاى والكبريت والأقمشة والأسلحة والسكاكين وما إليها .

ثالثا : ضآلة التنوع الاقتصادى:

إنعدام فرص العمالة خارج النطاق الزراعى والرعوى ، فليس هناك أى مصدر للانتاج غير الأرض ، وبالتالى فإن الصناعات اليدوية محدودة للغاية

لوجود حد أدنى من المعرفة التكنولوجية كما أن العمل فى التجارة فى أضيق نطاق ، إذ عادة مايحرصون على الإنتاج من أجل الوفاء باحتياجاتهم المباشرة وتخزين الفائض فى صوامع خشية عدم سقوط الأمطار ، وتعذر الزراعة فى العام التالى ، ولعل هذا هو السبب المباشر فى وجود الهجرة الموسمية إلى المدن القريبة بحثا عن فرص التشغيل فى قطاع العمالة والخدمات .

رابعاً : التبادل والمقايضة « انتيانافى » :

العلاقات الاقتصادية تقوم فى أساسها على التبادل والمقايضة سواء على النطاق المحلى أو الخارجى ودائرة العلاقات فى هذا المجال محدودة ، حيث تبادل السلع المتاحة والوفيرة بأخرى يحتاجون إليها ابتداء من الأرض إلى الإبقار والخنازير والحبوب وما اليها ، وعادة ما تقنن السلعة حيث الاتفاق على القيمة المتعارف عليها ، كان يكون المقابل فى حالة الحصول على أرض الغير بالحيوان مثلا (مزرعة البيت مقابل أربعة أو خمسة رءوس من الماشية) ، بيد أن هناك تفـــرقة بين الأقارب والغرباء فى تقييم السلعـة حيث تنخفض القيمة بالنسبة لاولئك الذين ينتمون إلى الوحدة القرابية . كما يتبادلون الماعز من أجل الثيران والإبقار ، وأن كانت القيمة تختلف من منطقة لأخرى حيث تقدر البقرة فى الغالب بنحو من ١٥ إلى ٢٠ ماعز والشاة بما عزين ، وكقاعدة فان الزيادة القابلة للتلف فى المحاصيل الزراعية تستبدل مقابل الحصول على الماشية للوفاء بالتزامات الجماعة القرابية كدفع المهر مثلا للأبناء أو أبناء الأخت أو عند إقامة شعائر الدفن ، كما تبدو المقايضة فى محاولاتهم الحصول على الفؤوس الحديدية أو الأسرة أو الطبول الخشبية أو الدروع أو الرماح والخرز الملون ... الخ ، وعادة مايقدمون الحيوان أو الحبوب كما يستخدمونها للحصول على بعض الأوانى المصنوعة محليا ، حيث تقوم النسوة

فى العادة وعلى نطاق واسع بصناعة الأوانى الفخارية * وتقدير السلعة كما أسلفنا يتفاوت من منطقة إلى أخرى ووفقا لمدى الأهمية أو الحاجة ، كما يختلف باختلاف حجم التبادل أى أن هناك أهمية للعرض والطلب وأن كانوا بصفة عامة لا يعرفون المغالاة فى حساب القيمة التبادلية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن نجاح الصفقة يتوقف على المطابقة التامة لاحتياجات الطرفين من هنا جاءت أهمية التبادل المباشر دون وساطة ، وقد ساعد على ذلك أن القيمة الأسمية للسلعة متعارف عليها منذ أمد بعيد ، وأن هناك الكثير من المرونة فى عملية المقايضة تلك ، أن من يريد نصلا لسكين من أحد الحدادين عليه أن يقدم عبوة من الذرة والسمسم أو خنزير مثلا . . . كما يمتد التبادل إلى الخدمات كما فى حالات الوشم والختان وخدمات الكجور لعلاج المرضى حيث يقدم الدجاج والخنازير والقطن كمقابل . والجدير بالذكر أن تقدير القيمة الأسمية يتم من خلال وحدة التعامل التقليدية التى يسمونها « تذيمة » فهناك ما يعادلها من المحاصيل أو الماشية أو الفؤوس أو الرماح ، والجدول التالى يوضح لنا قيمتها المتعارف عليها فى علاقتها بعناصر الثروة الأخرى المتاحة .

---

* من الطمى المضاف إليه بعض الماء ، إذ يشكل ويجفف ويسوى بقطعة من الحجارة ويحرق فى الرماد الجاف (رماد روث الإبقار) والأعشاب ، ثم يزخرف بالطمى الأحمر ، وتختلف أشكال هذه الأوانى فمنها المسطحة الكبيرة الحجم أو المستديرة أو الطويلة ذات الفتحات الواسعة .

| عناصر الثروة المتاحة | وحدة التعامل « التنيمة » |
|---|---|
| عدد | |
| ٣ فئوس | تنيمة واحدة |
| ثور واحد | عشرة تنيمات |
| بقرة واحدة | ثلاث عشرة تنيمة |
| خنزير واحد | أربعة تنيمات |
| ماعز واحد | تنيمتان |

هـذا فضلا عن تقييم الحبوب بمكاييل خاصة « آنية من القرع » ومن ثم تقدر قيمة المحصول من خلال هذه الوحدة السابق الاشارة إليها ، وعلى أساسها يتم التبادل ، وكانوا إلى عهد قريب يقومون بنوع من المقايضة مع سكان المناطق المجاورة من الداجو Daju وكذا Kamda وحيث تتم عمليات التبادل من خلف حاجز من الحجارة والصخور يرتفع إلى نحو متر أو يزيد حيث يقف كل من المتبادلين فى جانب محدد ويقذف كل بسلعته للجماعة الأخرى دون عبور الحاجز خشية أن يقع فى الأسر أو يتخذونهم كعبيد ، وعادة مايتم التبادل فى هـــذه الحالات إذ يقدم التلشيون ومنهم سكان كرلانجا المحاصيل الزراعيـــة كالذرة والسمسم واللوبيا وما اليها فى مقابل الحديد سواء على هيئة آلات زراعية كالفاس « كمبو » أو « كافا » والحفار « داسا » أو سكاكين أو حتى لمجرد الحصول على خام الحديد .

خامسا : أهمية السلعة وندرتها :

التقييم السلعى يتوقف على أهمية السلعة من ناحية ومبدأ العرض والطلب من ناحية أخرى فالحديد مثلا من أغلى السلع وأكثرها أهمية للحاجة إليه فى صناعة الأدوات الزراعية والرماح بل واستخدامه كجزء من المهر فضلا عن أهميته فى صناعة الفؤوس الشعائرية والجنائزية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى صعوبة الحصول عليه لندرته . ومن ثم فإن هاتين الخاصيتين الأهمية والندرة جعلت منه أساسية للتبادل ، وقد يحصلون عليه مقابل الخنازير والماعز أو الدجاج أو جلود الزراف أو كميات من المحاصيل التقليدية السائدة .

* * *

# الفصل الرابع

## فى الضبط الاجتماعى

لاشك أن لكل مجتمع مجموعة من القواعد السلوكية المرتبطة بالمعتقدات الدينية والاخلاقيات والتى توجه السلوك ، هذه القواعد هى التى تملى على الأفراد كيف يتصرفون ، وعلى أى نحو يكون سلوكهم ، ومن ثم تكون بمثابة خط متعارف عليها تستهدف تحقيق الضبط الإجتماعى وتضع الحلول والجزاءات لأولئك الذين لا يأخذون فى الاعتبار هذه القواعد السلوكية ، من هنا يمكن القول أن جماعة النوباريين لديهم شأنهم فى ذلك شأن الجماعات الأخرى وسائلها الفعالة فى تحقيق الضبط ومواجهة الانحراف فى حينه ومن ثم فان معالجتنا فى هذا الفصل تستهدف الكشف عن الممارسات التى تدفع الأفراد لكى يتوافقوا مع أنماط السلوك المتوقعة فى ثقافتهم ، هذه الممارسات التى تحددها قوانينهم العرفية السلوكية ، والعرف النوباوى بسيط للغاية ويتمثل فى مجموعة من المفاهيم أو الأفكار تتضمن توجيها خاصا، ومن ثم الحكم عليها ايجابا أو سلبا كأنماط السلوك المرغوب أو غير المرغوب بهدف المحافظة على البناء الإجتماعى التقليدى وما يحويه من علاقات اجتماعية ، إذ يجب على الفرد وعلى حد تعبير Ross « أن يحدد سلوكه ويتكيف فى اطار سلوك الآخرين بطريقة آلية ميكانيكية لا يشعر معها بسطوة الجماعة التى فرضت عليه قوالب ومعايير السلوك الجمعى (١) » . وعلى هذا يمكن القول أن العرف فى هذه المنطقة بمثابة الموجه الأول للسلوك ، ، ففى حالات الخلاف أو النزاع مثلا والذى يقتضى

---

(1) Koss, Social Control, A Survey of the Foundations of order, N.Y., 1901, P 5

المطاردة للثأرحين تنشب عداوات الدم ، فان العرف يقضى بعدم التعرض لأولئك الذين يلوذون ببيت الزعيم ، كما يقضى باللجوء فى كل حالات النزاع الحادة إلى الزعيم بحثا عن النصيحة أو لعرض قضاياهم من أجل التحكيم ، هذا العرف ذاته هو الذى يقضى بالاستخفاف أو الاستهزاء بالأرملة التى تهمل أو لا تكترث ولا تحترم قواعد الزواج الليفراتى أو طرد أولئك الذين يرتكبون جرائم القتل العمد وابعادهم عن طقوسهم الدينية واحتفالاتهم القبليه ومشاركتهم فى الحياة العامة . وبايجاز يمكن القول أن العرف النوباوى يضع تصنيفا للسلوك الانحرافى يقوم فى أساسه على حجم الجريمة ونوعية الانحراف ، وبالتالى تقييم الخسائر المادية والمعنوية التى تلحق بالمجنى عليه ، ومن ثم تكون الجزاءات وفقا لمدى التأثير المادى والمعنوى ، وبصفة عامة يمكن تصنيف الجريمة أو الانحراف فى كرلانجا بين الاعتداء على الأرواح (القتل ، الاصابة ، الزنا ، السحر والعين الشريرة ) والاعتداء على الممتلكات ( الأرض ، المسكن ، الثروة الحيوانية ، الآبار . . ) كما انه يفرق بين الجزاءات التى يفرضها على أولئك الذين ينتمون إلى العشيرة أو أولئك الذين يقترفونها من خارج النطاق العشائرى ، أى أن الذنب والاثم ينظر إليه نظرة متباينة وفقا للمدى الإجتماعى للاثم واعنى به درجة الانتماء العشائرى .

وسوف نحاول هنا أن نعرض لوسائل الضبط الإجتماعى فى كرلانجا للتعرف على العرف السائد والذى يعمل بكفاءة لتحقيق التوازن الإجتماعى ، وهذا يقضى منذ البداية أن نتعرف على الزعامة التقليدية فى تلشى ، أى أولئك الذين يناط بهم اتخاذ القرار ومدى تأثيرهم على مواقف الآخرين ، واستجابات الأفراد ومدى استعدادهم للمسئولية الفردية أو الجماعية . ان هؤلاء القادة يمكن تصنيفهم وفقا لاعتبارات خاصة ويجمعون بين النزعة الروحية والدنيوية على نحو ماسوف نرى:

الكجور السلطان
كيورا مانتا

صانعى الملوك والزعماء
abanyora

مساعد الكجور السلطان
للشئون الطقسية وحامل
الرمح المقدس
تافا لانجا

كجور المطر

كجور الزراعة

كجور الحصاد

كجور الدم
او الحرب

« الزعامة التقليدية فى جبال تلشى »

وكما هو واضح فان الشلشين ومن بينهم سكان كرلانجا يسمون زعيمهم الأكبر كيور امانتا أو الكجور السلطان وتعنى « سيد الرمح » ونفس هذه التسمية تجدها لدى جيرانهم من قبائل الدنكا اذ يسمون زعيمهم Banbith أى زعيم الرمح أو الحربة (١) والكجور بصفة عامة يحظى باحترام كبير لما له من مكانة اجتماعية وتأثير بالغ سواء على المستوى الفردى أو الجمعى وهو يجمع بين السلطتين السياسية والروحية . ويعتبر شخصا مقدسا ، وتمتد صفة القداسة هذه إلى ممتلكاته الخاصة ، وان أبشع الجرائم هى تلك التى ترتكب فى حقه فلا يجب لمس ممتلكاته أو اتلاف زرعه ، فاذا ما ألحق احدهم به ضررا مقصودا أو غير مقصود كأن اعتدى على ارضه أو حيوانه فيجب الاسراع والاعتراف له ، وأن يحضر الجانى عين الشيء الذى اتلفه سنويا وفى نفس الميعاد طوال حياته إلى أن يعفو عنه ، وأن يكرس الجميع جهودهم من اجله ، يزرعون أرضه ويجمعون محصوله ويرممون بيته . . ويعتبر مسكن الزعيم « السلطان » مقدسا ومن لاذبه كان آمنا مهما ارتكب من افعال وجرائم حتى القتل . . وله حق المنح والعطاء فإذا ماخلع شيئا من ممتلكاته على احدهم صار مقدسا لقدسيتها ، ولكن لا ينبغى على أحد أن يتطاول الحصول على شيء من هذه الممتلكات دون اذن منه ، لأنه لن يستطيع تحمل القوة المقدسة الكامنة فيها ومن ثم يلحق به الضرر والدمار ، وإلى عهد قريب كان « كيور امانتا » هو الذى يعين الأربعة الآخرين كجور المطر وكجور الزراعة وكجور الحصاد وكجور الحرب وممتلكاتهم مقدسة ايضا ، ولا يجوز الاقتراب منها أو المساس بها ، والجدير بالذكر أن ثمة اعتقاد ان هؤلاء الكجرة لا ينبغى ان يقابل احدهم

---

(1) Deng, M. Francis, The Dinka and their Songs, Oxford iLbrary of African Literature, 1973, P. 52.

الآخر طوال حياته ، وإذا حدث وتقابل اثنان منها فإن احدهما سوف يموت على الفور خلال نفس العام ، ولذا نجد ان اماكن اقامتهم متفرقة ومتباعدة فى اتجاه تلشى ، وحركتهم محدودة للغاية حتى لا يلتقى احدهم بالآخر .

والتلشيون لا يتذكرون الإنحدار الجينالوجى لزعمائهم نظرا لإنتمائهم لعشائر مختلفة وان كان هناك رأى يرى إنهم ينتمون لعشيرتين متباينتين وإنها قد تناوبتا هذه الزعامة وليس هناك تفسير لذلك ، ويذكر لنا Nadel اسماء عشرة زعماء سابقين ينتمون إلى محليات مختلفة منها Terdu و Kafunya و Kawe و Kadibenda و Karre و Latoro و Karlenya ... الخ ، ويذهب إلى أنه على الرغم من أن الزعامة وراثية فى خط الذكور حيث تنتقل إلى أكبر الابناء سنا باستثناء المريض أو الابله أو المعتوه ، إلا انها اضطربت اخيرا بعد وفاة زعيمهم Kafelesha حين حاول Hakelle اغتصاب السلطـــة بمساعدة ناظر المسيرية وان هـذا الأخير كان يجيد العربية وكان فى وضع يسمح له باغتصاب الزعامة لأنه أحد اثنين ممن يسمون بصانعى الملوك Abanyora وعادة ما يتولىان مهمتها بمجرد موت الزعيم حيث يباشران السلطة بصفة مؤقتة حتى نهاية موسم الحصاد ، وفى تلك الفترة فإنها يتدارسان موضوع الزعامة حيث يأخذون فى الاعتبار سن الزعيم المرشح وحالته العقلية والصحية ، ويذكر نادل انها إذا اتفقا على الاختيار لأحد الزعماء يزورانه ليلا حاملين بخسه مليئة بالرماد ، وينثران الرماد عليه ، ثم يصيحان فى وجهه صيحات قوية أقرب إلى صوت الضباع ، ولا يستطيع هذا المرشح أن يرفض عرض الزعامة خوفا من التهديد السحرى على حياته ، وعاده ما يتخذ الزعيم المرشح من أخيه الأكبر مساعدا له للشئون الطقسية ويعتبر هذا الأخير بمثابة حامل الرمح المقدس ، كما انه يتولى

بعد وفاة الزعيم مهمة خلع القرط الحديدى المقدس Tygun من اذن الزعيم المتوفى اليسرى قبل الاعلان عن وفاته * وعادة مايتولى مساعد الزعيم الجديد وضع القرط فى اذن المرشح للزعامة وهكذا . كما أنه يتولى تسليمه عصا متشعبة من شجر « الأرادى » يوم تقلده لمنصبه ، هنا يحتشد كل السكان لتحية الزعيم ، النساء يحضرن اطفالهن حتى تباركهم روحه « كانجين » ... وعادة ما يقابلهم بنثر الماء ليصبحوا اصحاء اقوياء .

وفكرة القداسة لدى الزعيم الكجور تبدو فى أوضح صورها فى اعتقادهم بأن ثمة قوى خفية سرية تسيطر عليه وتزوده بالأحلام التنبؤية ، والتى يقدم فى أعقابها القرابين للاله « مسلى » ثور أو بقرة ، وعادة ماتعلق جماجمها على أعمدة البيت ( خاصة فيما مضى ) ويقترب الناس من مسكنه فى حذر بالغ ، فلا ينبغى

---

* يعتقدون ان هناك مرض يسمونه mara Mesalli يتمثل فى الاعتقاد ان هناك مرض معين يلحق بالزعماء لا محالة ، ويخبرنا نادل أن كلمة Mara ليس لها صلة بكلمة المرض عند العرب ، وأنه مرض غامض مكتنف بالاسرار حيث تظهر أعراضه فجأة ، يفقدون الوزن ويشعرون بالضعف والوهن ، وليس لديهم تفسير لهذه الاعراض سوى ان الاله مسلى قدار اراد هذا ، وان لا علاقة لهذا المرض بالحسد أو بالسحر أو العين الشريرة ، فالزعيم الكجور ذو مناعة لاحد لها — الفكرة ذاتها توجد لدى عدد من القبائل الافريقية حيث يقتل الزعيم شعائريا حتى لا يتناهى فى الكبر وخشية انتقاص قدراته الجسمية الأمر الذى يضعف قواه السحرية .

Nadel, P. 345.

أن يزعجه أحد فلربما كان نائما ، وروحه هائمة هنا أو هناك ومن ثم فإن ايقاظه فجأة قد يجعلها تفشل فى العودة إلى جسده وقد يموت . ويجب على الزعيم ألا يأكل لحم الخنزير أو الكلاب شأنه فى ذلك شأن صانعى الزعماء أو مساعده تافلانجا كما يحرم عليه أكل اللحوم أو شرب المريسا مع الغرباء من عشيرته * .

ويمكن القول أن شخصية الزعيم الكجور كانت إلى عهد قريب تتمتع بالسلطة المطلقة والتأثير البالغ لما لها من قداسة ، وبالتالى الخوف فى حالة العصيان أو المعارضة لما يراه ، أى أن زعامته فى قدسيته خاصة فيما مضى ، حيث كان يعدهم من خلال أحلامه التنبؤية بالنصر المؤزر مع القبائل الأخرى . كما أنه يستطيع أن يضع حد للعدوان والثأر ، هنا فان دور الزعيم ** بمثابة حائل دون استفحال

---

* والجدير بالذكر أن السلطان « تيه » أو مدنى مبارك زعيم كرلانجا وتلشى كان يشاركها الطعام والشراب .

** يمكن القول أن دور الزعيم تحت تأثير المد العربى الأسلامى ونظم الادارة الحديثة تغير إلى حد بعيد وانحصرت وظائفه فيما يلى : الحفاظ على الحدود القبلية حتى لا تنتهك ، ومساعدة تابعية من يلجأون اليه للمساعدة والقبض على المذنبين ومرتكبى الجرائم ، زيارة الهضبة ومن ثم الترحيب به من قبل مساعديه من المشايخ والوكلاء ، أن يكون على علم ودراية بحوادث الشغب والقتل ، ووصول الغرباء ، والطرد ... وكذلك سلطة النظر فى الدعاوى إذ أن حضوره من الأهمية بمكان لفض النزاع ، المشاركة فى شعائر الوفاة . . . تلك هى الوظائف التقليدية التى تناط به ، بيد أن هناك وظائف أخرى يضطلع بها منذ التغيير الإدارى عام ١٩٧٤ بمقتضاه يتولى أعطاء شهادة المواطنة ( الانتماء إلى تلشى ) وشهادة الميلاد فضلا عن رئاسة المحكمة الشعبية ، وجمع الضرائب وتوريدها إلى مجلس شعبى « لقاره » وعادة ما تقدر هذه الضرائب وفقا لقرار المجلس الشعبى =

الصراع أو تساعده أكثر من كونه محققا للعدالة ، وإن كان التلشيون يستشيرون به دوما وبقدرته التنبؤية لاكتشاف السرقات وجرائم القتل ومدى ارتكاب الآثمين لذنوبهم ويلعب الرمح المقدس دورا حيويا ، إذا أن من يقسم عليه حانثا سوف يموت لا محالة .

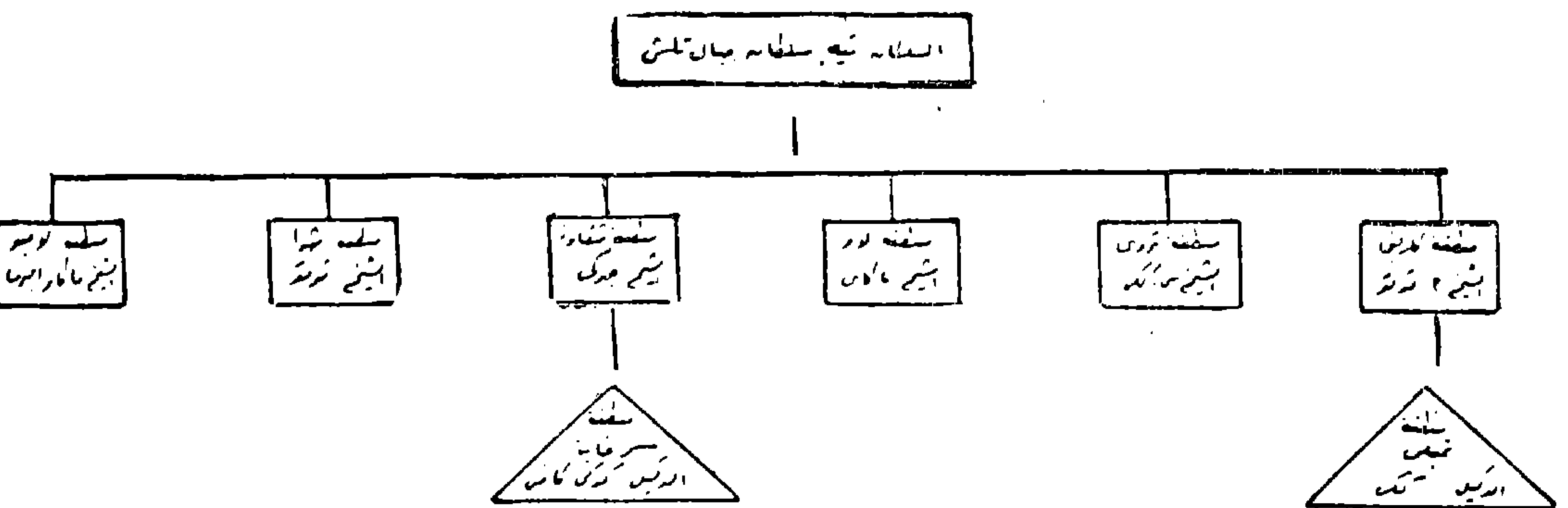
وأيا كان الأمر فإن المنطقة عرفت السلطان الكجو « باكلى » فى أواخر الثلاثينات وكان مقره « تروى » ثم جاء السلطان «الباشاجربش» ثم حدثت تغييرات إدارية جوهرية على نحو ما سوف نرى فى الفصل السادس ، اجتمع التلشيون على أثرها فى منطقة رأس الفيل ليختاروا سلطانهم الجديد ، وقد رشحو وفقا لتعليمات الادارة وثلاثة من أبناء تلشى ( تيه السلطان الحالى ، بارسينا ، وتندوم ككى ) واختارت الإدارة ممثله فى مساعد المحافظ وضابط المجلس المحلى للسلطان تيه لتلشى وكان هذا فى عام ١٩٧٤ ومن ثم أصبح التنظيم الإدارى على النحو التالى : ( ص ١١١ ) .

ومن ثم أصبح هـذا الشكل الإدارى الجديد بمثابة تنظيم استهـدف ربط جبال تلشى ببقية مناطق جنوب كردفان لإدخال نوع من الإدارة الحديثة

---

= (خمسون قرشا عن البقرة واثنتا عشرة عن الشاة أو الماعز وعشرة قروش عن الحمار وفقا لتقديرات عام ١٩٨١ ) .

والجدير بالذكر أن المشايخ والوكلاء التابعين للسلطان يساهمون بجهودهم فى تلك الأدوار السابق الإشارة إليها ، وأيا كان الأمر فإن الكلمة العليا فى كرلانجا للسلطان ، وليس هناك أعتراض على كلمته أو تراجع فى أحكامه ، فلابد من الإستجابة لما يقضى به ، وفى حالة الاعتراض وقلما يحدث فإن السلطان يأمر أعوانه وتابعيه «ليباليا» أولئك الذين يعينهم من الشبان الاقوياء بتنفيذ أوامره



التنظيم الاداري الجديد لجبال ملش - كردفان

على نحو ماهو سائد فى جميع انحاء البلاد ، وليتولى دوره فى اقرار الأمن ، ومنذ ذلك الحين يمكن القول أن السلطان فقد وظيفته الروحية وانقطعت الصلة بينه وبين السبور ، بل وانحصرت مهامه وتابعيه فى القيام بأدوار محددة تتمثل فى جباية الضرائب بمساعدة المشايخ والوكلاء فى مناطقهم المختلفة ، ومباشرة القضايا وفض المنازعات المرتبطة بالزواج والطلاق ومشاكل الأراضى والزراعة . . الخ وعادة مايحاول الوكيل كما هو الحال فى تمبلى أو سرفاية فض المنازعات المحلية فان فشلت الجهود ، رفع الأمر إلى السلطان ، هنا يجتمع المجلس العرفى للنظر فى القضايا على نحو ماسوف نذكر .

هذا فيما يتعلق بالزعيم الكجور فاذا انتقلنا إلى الكجرة الآخرين (سوف نتناول هذا الموضوع فى شيء من التفصيل عند معالجة النسق الدينى ) ، لوجدنا فى مقدمتهم كجور المطر أو مايسمونه بالمحلية « كيورامامى » وتنحصر مهمته فى عملية اسقاط المطر ، ومن الطريف أن فشل الكجور فى اسقاط المطر قد يترتب عليه معاقبته أو تعذيبه ولايطلق سراحة إلا بعد سقوط المطر ، على الرغم مما لديهم من أفكار عن قداسته وقدرته على الاتصال بالاله « موسلى » . أما كجور الزراعة فإنه يختص بالممارسات والطقوس التى تستهدف وفرة الإنتاج الزراعى . وكجور الحصاد الذى يوجه التلشيين عند الاحتفال بموسم الحصاد ، كما يشرف على القرابين التى تقدم بهذه المناسبة ، أما كجور الحرب والدم فهو يتولى الطقوس والممارسات التى من شأنها تحقيق النصر لتابعية والهزيمة للاعداء . بيد أن هناك جماعة أخرى من كبار السن « كتياكفا لافى » أولئك الذين يناط بهم فض النزاع والفصل فى الخصومات ، انهم بمثابة حلقة الاتصال بين الاطراف المتنازعة والمشايخ والوكلاء اذ يستهدفون دوما اقتراح أسس الصلح بقصد الوصول إلى نوع من التسوية أو

التعويض سواء بين أولئك الذين ينتمون إلى مجتمعهم المحلى كرلانجا أو المجتمعات الأخرى مثل شقاوة وتمبلى ورأس الفيل ... الخ ، ومما تجدر الاشارة اليه أن هؤلاء الـ جاويد يستمدون زعامتهم من صفاتهم الشخصية وبالتالى من اقرار الجماعة لهذه الصفات ومن هنا جاء تأثيرهم فى حياة الجماعة سواء من الناحية الدينية أو الإجتماعية أو الإقتصادية .

* * *

فاذا انتقلنا إلى نوعية الجريمة والانحراف لوجدنا أن جريمة القتل العمد تعتبر من اشد الجرائم واكثرها قسوة ، فاذا حدث بين عشيرتين فانه يستدعى الانتقام بالمثل retaliation أو الثأر ويسمونه بالحلية « كنسا » وعادة ما يحدث فى أثناء عمليات المطاردة للقاتل ، وأيا كان الأمر فان عداوات الدم لاتلبث أن تظهر حتى يتعادل عدد القتلى من الطرفين ، ويحاول أهل القتيل « الشقيق أو ابن الاخت » مطاردة القاتل فى مسكنه أو فى طريقة للمزرعة للنيل منه أو اخوته أو ابناء اخته ، فاذا كان عمر الأخ أو ابن الاخت دون سن القتيل ، فانهم ينتظرون حتى يبلغ سن القتيل ، فاذا ما اخذوا بثأرهم فان عـداوة الدم تسقط على الفور وينتهى النزاع ، ومما تجدر الاشارة اليه أنه بمجرد سقوط عداوة الدم، فان علاقة التحاشى بين العشيرة لاتلبث أن تظهر ، اذ يحرص كلا الطرفان على تجنب ملاقاة أحد أفراد العشيرة الأخرى خشية أن يتجدد النزاع ، هنا نجد نوعا من الانفصال أو بمعنى أدق نوع من عزلة السلوك بين طرفى النزاع ، ولعل هذا الوضع يذكرنا « بالنزالة » المعروفة لدى قبائل أولاد على فى صحراء مصر الغربية والتى تعتبر احدى السنن الإجتماعية الهامة وغيابها يترتب عليه آثار بعيدة فى البناء الإجتماعى ، وقد يؤدى إلى انتشار الثأر على نحو ماهو مشاهد فى ريفنا المصرى ، انها بمثابة

حسم النزاع يهدف إلى تحقيق الانفصال المؤقت بين الطرفين إلى حين تهدأ النفوس طبقا لقواعد يحددها العرف السائد ، وتستمر فترة النزالة إلى حين يصل العوافل إلى تسوية تستهدف استعادة جو الالفة كما كان الحال من قبل (١) . وليس ثمة اختلاف بين العزل عند القبائل النوباوية والنزالة فى الصحراء المصرية سوى أن هذا الأخير نوع من الانفصال المؤقت . وأيا كان الأمر فانهم يفرقون بين القتل العمد والقتل الخطأ ، وفى هذا الاخير فانهم يكتفون بنحر شاة أو بقرة اعتقادا منهم أن هذا الدم ضرورى وإلا لحق الجنون بالقاتل،ومن ثم فلادية ولاعقاب، انها ارادة « موسلى » . بيد أن هناك تغييرات قد طرأت فيما يتعلق بعقاب القاتل فى اعقاب تطبيق نظام الحكم المحلى وحيث تتولى سلطات الأمن والجهاز الإدارى القائم تعقب الجناة والقبض عليهم وتقديمهم للمحاكمة * وفى العادة لا يعود الجانى إلى منطقته بعد قضاء فترة العقوبة وإنما يذهب ليعيش فى منطقة أخرى خشية استثارة المشاعر والأخذ بالثأر وعادة ما يتخذ السلطان من الترتيبات ما يكفل

---

(١) فاروق اسماعيل ، التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٦ ، ص ٢١٠ .

* حدث أن شيخ منطقة « شوا » ويبلغ السبعين من عمره تزوج من أمرأة صغيرة فى السن من منطقة «لاو»، ولكن ما لبثت ان رفضت الاستمرار فى حياتها وتركت البيت إلى حيث تقيم اسرتها ، طلب منها زوجها العودة فأصرت على الرفض فطاردها الشيخ وتعقبها وقذفها بحربة مما أدى إلى وفاتها ، وبعد التحرى وثبات الإدانة بشهادة الشهود احيل المتهم إلى محكمة الجنايات حيث صدر الحكم باعدامه . وإن كان قد توفى متأثرا بجرح فى ساقه . . . كما شاهدت محكمة « لقاوة » قضية أخرى قتل فيها أحد أفراد قبيلة المسيرية أحد ابناء تلشى وصدر الحكم باعدام المسيرى شنقا .

ذلك ، وأيا كان الأمر فان عقوبة الطرد من المنطقة أمر مسلم به طالما كان هـذا الشخص مصدر اضطراب لجماعته القرابية بارتكابه الأفعال المشينة كما فى حالة القتل أو اللواط وما اليها ، إلا أنه لا يأخذ صورة الطرد الموجود مثلا فى قبائل التنالا Tanala والتى درسها رالف لنتون R.Linton أو « البراوة » لدى أولاد على فى مصر ، إذ غالبا ما يأخذ صورة الهرب خوفا من الثأر ، وتشجعه جماعته القرابية على ذلك خشية استثارة عدوة الدم ، فاذا صادف وعاد إلى المنطقة فانهم يمارسون نحوه نوعا مع العزلة الإجتماعية، ويحكمون عليه أن يحيا حياة الطريد طالما كان مصدر اضطراب لجماعته ، فلا يقتربون منه او يصادقونه ولا يعتبر فى عـــداد الرجال ، ويطلقون عليه بالمحلية « أسونج تيايتا » أى المنبوذ ، وفى كثير من الأحيان نجد أن القاتل فى حالة القتل العمد قد يلجأ خشية الرأى العام أو استثاره عداوة الدم إلى قتل نفسه وعادة مايستخدم المادة التى تفرزها شجرة شوكية تسمى «تنجريقا» أو عصارة أشجار الدمبلا مواحيث يلقى حتفة على الفور .

والدية « تنساو » لا تقبل بين العشائر فى جبـــال تلشى وكما يقولون انهم «لا يأكلون مال الدم» أما إذا كانت لاولئك الذين ينتمون إلى قبيلة أخرى كعرب المسيرية ازرق مثلا فانهم يدفعونها فورا إذ يقضى عرف المسيرية بذلك ، وفى العادة فان جميع سكان جبل تلشى ومن بينهم سكان كرلانجا يساهمون فى الدفع * ، وعلى الرغم من رفضهم لمبدأ الدية ألا أنهم يقبلون مبدأ التعويض وخاصة فى حالة الإصابة الجزئية حيث جرى العرف على أن يقدم الجانى بعض الحبوب على سبيل الترضية . ويعتبر سكان تلشى من القبائل القليلة التى ترفض الدية ، إذ أن جيرانهم من الدنكا أو النوير أو قبائل جبال الانقسنا يعترفون بمبدأ التعويض والدية

* سبق الاشارة إلى أن البناء العشائرى فى جبل تلشى متداخل إلى حد بعيد .

بصفة خاصة ففى تلك الأخيرة يشرع مجلس الجونفان إلى تقريرها ودفعها إلى والد القتيل أو جماعته القرابية دون تردد كما هو الحال فى منطقة « باو » أما فى منطقة مقجة فان أهل القتيل يحرصون على الثأر ويلزمون بذلك أحد أفراد قرابته العاصبة خاصة الاخ ولديهم أعتقاد بأن روح القتيل تظل هائمة على قبره تطالب بالثأر له . . . أما فى « باو » فان القاتل لايلبث أن يتلقى الجزاء ليواجه نوعا من العزلة إذ يبتعد عنه الناس لاعتقادهم أن الشيطان يتقمصه وان الأرواح الشريرة تحوم حوله ، يخافونه ويتجنبونه ولا يستدعونه إلى مناسباتهم الاجتماعية . . . أن القتل يحدث بفعل الشيطان أو بايحـــاء منـه ومن ثم فلا ضرورة للثـأر أو الانتقـام (١) .

* * *

ولاشك أن اكثر القضايا شيوعا تلك التى تتعلق بالعلاقات الزواجية وانفصام عرى الحياة كأن يهجر الرجل زوجته لسنوات أو أن يقصر فى حقوقها أو يسىء معاملتها كأن يكون دائم الشجار بسبب ادمانه للبريسة ، أو أن تتبرم المرأة بحياتها الزوجية وترفض الاستمرار أو تتوانى عن القيام بمسئولياتها الاسرية ، هنا فان العرف النوباوى يضع من القواعد مايكفل وضع حد للنزاع بين الطرفين، إذ تقضى القاعدة العرفية بان المرأة التى تترك زوجها وتذهب إلى آخر ، فان هـذا الأخير عليه أن يعيد إلى زوجها الأول المهر كاملا غير منقوص ، وأن تتضامن جماعتها القرابية من اجل أن يسترد الزوج ماله ، أما إذا تركت بيت زوجها إلى بيت ابيها ، فانه مطالب برد المهر ايضا ، واذا كان الرجوع منها فان الأولاد يؤولون

---

(١) فاروق اسماعيل ، اثنوجرافيا الانقسنا ، المرجع السابق ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

إلى ابيهم، أما فى حالة الزنا فان كبار السن سرعان ما يحاولون التدخل حتى لا يتفاقم الموقف خاصة إذا كانوا على علم بنية الزوج بقتل غريمه ، حيث يبذلون قصارى جهدهم ليثنوه عن عزمه وليوافق على الحل السلمى ، وتفسيرهم فى هذا أن قتل العشيق فى انتقام سوف يثير عداوه الدم أما قتل الزوجة فلن يجدى لأنه لن يستطيع أن يطالب باسترداد المهر ، وعادة ما يقضى العرف بأن تدفع بقرة « كدوكا » فى حالة كونها امرأة متزوجة، أما فى حالة كونها فتاة فإن الجانى عليه - بالاضافه إلى الجزاء السابق - أن يدفع مهرها كاملا وأن يتزوجها إذا وافقت *

فاذا تعذر على الجانى دفع التعويض. فان جماعته القرابية تتحمل الجزاء على الفور، والا اضطر السلطان إلى ايداعه السجن « كوقى » لحين الوفاء بهذا الدين . وبصفة عامة فإن النوباويين ومن بينهم سكان كرلانجا ينظرون إلى أولئك الذين ينتهكون الحرمات نظرة امتهان، بل ويبتعدون عنهم ويمنعونهم من دخول مساكنهم أو الاقتراب منها ، وكذلك الحال إذ ينظر المجتمع إلى المرأة الزانية أو الفتاة التى ارتكبت هذا الاثم بامتهان يحقرون من شأنها ويبتعدون عنها وكما سبق أن أشرنا فان حمل المرأة سفاحا يقضى عزلها حتى تضع حملها ، ونظرا لأهمية هذه الجريمة فان المجتمع يأخذ على الفور بأقوال المرأة أو الفتاة التى تتعرض لأى تحرش ، وسرقة النساء أمر مشاع فى جبال تلشى وعادة ما يعوض الزوج، وقد حدث بالفعل أن أحدهم سرق زوجة آخر ، يذهب زوجها إلى بيت السارق واستولى على بقرة،

---

* من القضايا التى وقعت فى الفترة الاخيرة أن رجلا اعتدى على أمرأة وصادف أن قبض عليه زوجها متلبسا بجريمته فتشاجر معه وأخذ بندقيته ، إلا أن الأمر رفع للسلطان وتابعيه ، واجتمع المجلس العرفى وانكر الزانى ، ولكن الشهود اقروا بالواقعة وبتواجد الرجل فى بيت الزوج فى غيابة ، وقد اصدر المجلس حكمه برد البندقية إلى الزوج وتغريم الجانى بقرة .

ثم رفع قضيته إلى السلطان وتابعيه والذين أبلغتهم المرأة بأنها لا ترغب فى العودة إلى زوجها ، هنا قضت المحكمة بأن يرد السارق على الزوج ماله كاملا فضلا عن تغريمه « خنزير » ينحر لهيئة المحكمة أو المجلس العرفى .

والجدير بالذكر أن الأحكام العرفية لديهم تتسم بالمرونة إلى حد كبير ، ومن ثم فهى تقريبية وتقدر جزافا ، ويبدو هذا فى جريمة السرقة بصفة خاصة ، ففى حال معرفة السارق « تكسى » يسترد الشيء المسروق « نفس عدد الماعز أو الشياه أو الأبقار من حيازة السارق ، وقد ترفع القضية إلى السلطان أو المجلس العرفى ، وعادة لا تقدم القضية على هذا النحو إلا بعد مشاجرات ومنازعات دامية خشية الظن بأن التهمة باطلة ، وتبدو مرونة الجزاء فى عدم وجود أحكام قاطعة محددة ، كأن يلزم الجانى فى حالة سرقة محصول ما بأن يقدم عشر عبوات مثلا من الذرة أو السمسم على سبيل التعويض أو نحو ثلاثة من الشياه أو خنزير أو أن يدفع الثمن نقـــدا ... الخ . وكقاعدة فإن الأجاويد يحاولون تهدئة الموقف إذ أنهم يعتبرون رد الشيء المسروق بمثابة وضع حد للنزاع ، ومنذ عهد قريب كان العرف يقضى بأن تدفع الأرض كتعويض حيث تستقطع مساحة منها تقاس بالأقدام كأن يغرم سارق الثور مثلا بما يعادل مساحة عشرة أقدام ** وعادة ما يلجأون إلى هذا التعويض إذا لم يوجد لدى السارق أبقار أو أى نوع من الماشية أو الحبوب ، وقد يقضى العرف فى أيامنا هذه بتغريم السارق بمبلغ معين ، وفى أحيان أخرى يصدرون أحكاماً تأديبية بالنسبة للجانح أو السارق كان يجلد بضع جلدات أو أن يترك فى الشمس طوال النهار كنوع من الاشهار والتوبيخ لفعلته تلك ***

---

* والمسروق يسمونه بالمحلية « أوستى كانو » .

** المقصود بمساحة القدم « المسافة التى تقع بين القدمين أثناء السير السريع » .

*** كما يوقعون نفس الجزاء فى حالة اهانة كبار السن أو رفض الأذعان لأوامر السلطان وتابعيه .

ومن النادر سرقة الخنازير وذلك مرده إلى إعتقادهم بقدسيتها ومن ثم فان السارق سوف يصاب بالجنون لا محالة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان الخنازير تعتاد صوت صاحبها ومن ثم تستجيب له إذا ما ناداها وبالتالى سرعان ما يكتشف أمرها ، فضلا عن أنهم يضعون «سيما» أو «داغ» «لميرى» على اذنها تمييزا لملكيتها كأن توسم بخط أو خطين أو ثلاث وهكذا ، ولا تقتصر هذه العلاقة على الخنازير بل تمتد لتشمل الماشية والأبقار ، ومن المعروف أن لكل عائلة « سيما » تحدد ملكيتها مهما تعددت ، ولكل اسم خاص فإذا كانت بمثابة ثقب فى الاذن تسمى « فوتى » أما إذا كانت بمجرد شق أو قطع فى الاذن تسمى « اندى » وقد تقطع الذنب فتسمى « تندى » وهكذا .

وكذلك الحال فى الاعتداء على الآبار وارتيادها دون إذن من صاحبها ، إذ يوجب العرف النوباوى تأنيب الجانى ، أما فى حالة كسر فوهة البئر فى أوقات الجدب فان العرف يقضى بتغريم الجانى ثورا ، وقد يتضاءل العقاب ويصل إلى حد اللوم أو أن يقوم الجانى بإصلاح البئر أو يدفع الأجر لمن يقوم بعملية الإصلاح أو الترميم .

أما فيما يتعلق بعقوبة الاهانة ، فغالبا ما يوجه اللوم أو التأنيب للمذنب ، وعادة لا يفكر الذين أهينوا أو تطاول عليهم الآخرون بالقول أو الفعل فى عرض قضاياهم خشية أن يتهموا بالجبن أو الخوف وقد يتصارعوا خاصة إذا كان أطراف النزاع من سن متقاربة ولا عرض الأمر على الشيخ للفصل فى الخصومة ، أما إذا كانت الاهانة من قبل صغار السن للاجاويد فان العرف يقضى بعقابهم بالجلد بالسياط ، وقد يتدخل أبناء أولئك الذين أهينوا من كبار السن لرد الإهانة عن ذويهم ، وقد يكون هذا مثار لحوادث الشغب والتى لا تلبث أن تتفاقم حين تتدخل الجماعة القرابية لنصرته والثأر له .

والاهتمام بالسحر والعين الشريرة دائم الحدوث فى كرلانجا وليس لديهم تبرير عقلانى لاتهاماتهم تلك ، أنه مجرد إدراك أسطورى غامض تناقلته الاجيال وليس له تفسير ، فاذا ما أصاب أحدهم ضررا توفى على أثرة أو أصيب بمرض مفاجىء أو فشلت الأرض فى الإنتاج أو اعطاء محصول وفير أو ضعفت الإبقار ونضبت البانها فأنهم يعزون ذلك إلى السحر ، ومن ثم يبحثون عن الإنتقام خاصة إذا ما حققت الاحلام تصوراتهم تلك ، كأن يرى الشخص فى منامه ذلك الذى ارتكب هذه الجريمة ، أى ليس هناك دليل على ارتكاب هذه الآثام سوى الاحلام ، وعادة ما يلجأون إلى أحد الكجرة والذى يطالبهم بنحر خنزير لينثر دمه قبل طلوع الشمس حيث يقطن اولئك الذين يعتقد فى ارتكابهم لجريمة السحر ، وهذا فى حد ذاته كفيل بأن يبدد تأثير العين الشريرة او السحر هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان المجنى عليه قد يتقدم بشكواه إلى المجلس العرفى والذى يقضى بأن يقدم الجانى دجاجة أو خنزير على سبيل القربان للاله موسلى ، فاذا كان بريئا فإن الإذى لن يلحق به أما إذا كان مذنبا فسوف يلحق به الضرر كالعمى أو الشلل أو نحو ذلك .

ويحدثنا Nadel عن واقعة حدثت فى عام ١٩٣٤ يمكن أن نجد فيها مدى عمق الاعتقاد فى مثل هده الممارسات ، أن رجلا يدعى Kokwa فى كرلانجا ماتت زوجته بطريقة غامضة وبعد فترة وجيزة جاءت اليه وزجته فى المنام وزعمت أن شخصا يدعى Kokwa ( نفس اسم الروج ) من منطقة Terdi قد سحر لها ومن ثم كانت وفاتها ، استغاث الزوج بأقاربه وسار إلى حيث يقيم المدعى عليه ، ولكن مالبث الزعيم أن علم بما عقدوا العزم عليه فاستدعاه للمثول بين يديه ، وجدد الزوج ادعاءه ، والغريب أن المتهم أعترف بأنه قد ارتكب مثل هذا السحر مع الزوجة انتقاما من زوجها والذى قتل منذ فترة ابن أخته

بطريقة مماثلة ، هنا فإن الزعيم أمر بحبس الجانى أربعة أيام وتغريمه ثورا (١) ،
نحن هنا بصدد جريمة ثأرية قامت أدلتها على الرؤيا أو الأحلام ،

* * *

والجدير بالذكر أن هذه الممارسات المتعلقة بالإجراءات أو عرض القضايا أو الفصل فيها إنما تتم من خلال المجلس العرفى أوما كان يسمى بالمحلية «كبودى» * ويتكون من السلطان « كيورا » ومساعديه والغفراء « نيبوليا » وهؤلاء يصل عددهم إلى نحو العشرين من الشبان الأقوياء ويعتبرون بمثابة أعوان السلطان وحراسه. ولهم رئيس يسمى «لنقيه» يتولون القبض على المتهم وتنفيذ الجزاءات الخاصة إذا ما إقتضى الأمر كمصادرة بعض ممتلكاته أو تحصيل غرامة «كوكان» , أما الآن فإن المجلس العرفى يتكون مع السلطان ومشايخ القرى الستة والوكلاء ، وينعقد المجلس العرفى إذا إقتضى الأمر أو عند الضرورة حيث يحضر طرفا النزاع والمؤيدين من الأقارب ، ويستدعى الشهود « سود » ويقضى العرف النوبارى بجواز

(1) Nadel P. 350

* يجب التفرقه هنا بين المجلس العرفى «كبودى» والذى يعقد فى كرلانجا برئاسة السلطان وبين المحكمة الشعبية التابعة لنظام الحكم المحلى فى لقاوه . حيث تحال القضية فى العاده إلى منطقة رأس الفيل لوجود نقطة للشرطة تقوم بعمل المحضر ورفع التقرير إلى محكمة «لقاوة» وأعضاؤها من القضاه الشعبيين للفصل فى النزاع ، وعادة ما تحال إلى هذه المحاكم القضايا التى يتعذر الوصول فيها إلى قرار يضع حد النزاع بين المتخاصمين على يد المجلس العرفى فى كرلانجا ، فإذا ما فشلت المحكمة الشعبية فى لقاوة فى وضع حد النزاع تحال القضية من جديد إلى القاضى المقيم فى منطقة « الفولا » والذى يحضر على الفور للفصل فى مثل هذه القضايا .

شهاده المرأه على زوجها والزوج على زوجته والأخ لإخته والراعى على صاحب الماشية خاصة إذا ما تعذر العثور على شهود نفى أو إثبات آخرين . وكانوا إلى عهد قريب إذا تعذر وجـــود شهود يمارسون بعض الإجراءات والممارسات التقليدية والتى تقوم فى أساسها على قيام المتهم بأعمال تتسم بالعنف لإثبات البراءة من التهمة الموجهة إليه أمام المجلس العرفى . إذ يغلى الزيت على النـــار ويطلب من المتهم أن يضع يده فى الزيت المغلى ، وثمة اعتقاده أنه إذا كان مذنباً فإن الزيت المغلى سوف يثب إلى يده ويحرقها والعكس صحيح ، وهذا هو معيار الإدانة أو البراءه . ولا يختلف هذا عما هو شائع لدينا فى مصر فى شبه جزيرة سيناء فيما يعرف بالمحلية « البشعه » كما أنها لاتزال منتشرة عند الكثيرين من من قبائل شرق أفريقيا إذ يطلب الساحر إلى المتهم أن يردد بضع كلمات معينـة ، ثم يمر بقطعة من الحديد المحمى على يديه أربع مرات . فإذا احترقت يده يعتبر مذنبا ، أما إذا لم يصب بأذى عد بريئا (١). وأيا كان الامر فإن الدراسة الميدانية أفادت أنه فى خالة تعذر الوصول إلى اليقين فإنهم يلجأون إلى اليمين « ديانا » وهو نوعان :

أولا اليمين التى يؤديها أولئك الذين اعتقوا الإسلام . وهو القسم التقليدى بالقرآن أنه لم يفعل كذا ويسمونه بالمحلية « أنداو » .

ثانيا اليمين التى يؤديها الوثنيون حيث يقسمون « بموسلى » قائلين « أنتونو مسلى » أما المؤدى لليمين فيسمى بالمحية « بنسورنى » ، وعادة ما يطلب السلطان

(١) صوفى أبو طالب ، النظم القانونية والإجتماعية ، دار المعارف ١٩٦٩ ، ص ٦٥ وما بعدها .

او المجلس العرفي القسم على « شعبه » * يعتقد أن لها صفة القداسة ، يحتفظ بها في بيت السلطان وتسمى بالمحلية « اللانقارا » حيث يضع يده على الشعبة قائلا : «أنقو نوامسلي» أنه لم يفعل كذا ويعتقد ان الذى يحنث في قسمه فان اللعنة ستلحق به . في حالات أخرى يضع الوثني التراب في فمه ويقسم على الشيء المراد إقراره إذ ثمة اعتقاد أن اليمين الحانثة يمكن أن تودى بحياته أو تلحق به ضرراً بالغاً . وهناك يمين أخرى مازال سكان كارلانجا فضلا عن مناطن أخرى في نلثي يمارسونها تتمثل في أن يقوم الحداد بإحضار كاشة « ماندا » يضعها على السندال « مورا » ثم يضع المؤدى لليمين «بنسورني» يده على «اماندا» ويقسم على أنه بريء ، ويقال أن اليمين الحانثة في تلك الحالة تسبب آلاما حادة في الظهر إذا كان المؤدى لليمين رجلا ، وتسبب العقم في حالة الأنثى .

وأيا كان الأمر فإن أحكام السلطان قاطعة ولا يجـــوز عصيان أوامره وإلا فإن العقاب البدني سوف يحل به إذ يقيد ساقه ويترك في الشمس طوال النهار ، وقد يمتد العقاب إذا تمادى في رفض أوامر السلطان والجدير بالذكر أن الغرامات التي تجمع تصبح ملكا للسلطان وله حرية التصرف فيها بالمنح والعطاء ، وقديما كان السلطان يحدد الغرامة على أساس أختيار أغلى شيء يمتلكه المذنب ، فإذا كان معدماً وحددت العقوبة فإن أقاربه يتكفلون بدفع الغرامة ( الأب أو العم أو الخـال )

---

* عبارة عن عود « تينان » مثبت به بعض النباتات المحلية مثل « الباى » و « التيلة » ويثبت فوق العود قدح فيه بعض الماء ، يلتقط بعض قطع الحـــديد الملقاة على الأرض وترمى في باطن القدح . والمكان الذى يحتفظ فيـه بالشعبة والقدح يسمى بالمحلية « ودمورمته » .

فإذا لم يفوا بالتزاماتهم تجاه ما قرره السلطان ( من بقر أو غنم أو خنزير أو محاصيل أو مساحة من الأرض ) أمر بايداعة السجن لفترة يحددها ، وبإيجاز أن الفصل فى القضايا فضلا عما تحققه من استتباب الأمن ووضع حد للصراع بين الأطراف المعنية فإنها مصدر دخل للسلطان وتابعيه ، وأيا كان الأمر فإن هناك العديد من القواعد العرفية التى يهتدون بها فيما يصدرون من أحكام وسوف نشير إلى بعضها على سبيل المثال لا الحصر .

- الزواج الاكسوجامى أو الليفراتى كقاعدة ، أى انتهاك أو خروج عن هاتين القاعدتين يؤدى إلى الاستهجان الاجتماعى من ناحية كما يترتب عليه نتائج وخيمة « أمراض مزمنة حادة » .

- الأرملة الصغيرة من المتوقع زواجها ثانية فى شكل من أشكال الزواج الليفراتى لأحد أشقاء زوجها المتوفى حديثا أو ابن اخته أو أى رجل آخر من عشيرته ، وفى هذه الحالة لا يدفع لها مهراً ، فإذا رفضت التقيد بهذه القاعدة ردت المهر الذى دفعه زوجها السابق لجماعته القرابية ، والقاعدة ليست صارمة ، وفى حالة زواجها من خارج نطاق عشيرة الزوج يدفع لها مهرا .

- المهر مقابل لخصوبة المرأة ونتيجة لهذا فإن هناك بعض الحقوق المترتبة على ذلك أهمها :

( أ ) استرداد المهر فى حالة وفاة الزوجة دون انجاب .

(ب) للرجل الحق فى طلاق المرأة لعدم انجابها والمطالبة باستعادة المهر كاملا

- الجماعة القرابية مسئولة مسئولية تضامنية عن استعادة المهر إذا اقتضت الضرورة .

— مهر الفتاة الأولى فى العائلة يدفع على غرار مهر الأم ، وعادة ما يقدم لأبيها أو الوارث لملكية الأب .

— الزنا المتكررة للمرأة يوجب استعادة المهر كاملا كما هو الحال فى حالة العقم ووقوع الطلاق .

— مرض الزوجة الذى يؤدى إلى الانفصال يوجب استعادة نصف المهر .

— اصابة الرجل بالجزام ووقوع الانفصال يوجب استعادة نصف المهر .

* * *

— الأرض المزروعة ملكية فردية تعين بحدود مرئية ولصاحبها حق النقل أو التحويل بوصية .

— حق الإدعاء فى ملكية الأرض الشاغرة والتى تقع على امتداد الأرض المزروعة ( هنا نجد نوعا من الملكية الكامنة ) .

— يقضى العرف بتقديم حصة من الأرض للذكور عندما يتزوجون ويؤسسون اسرا ( ملكية الأرض امتدادا للأوضاع الاجتماعية والقرابية ) .

— الأرض يمكن اكتسابها أما بنظافتها أو وراثتها أو أى شكل من أشكال الانتقال المؤقت .

— إذا احتل أحدهم أرضا وزرعها بالفعل ثم اكتشف انها ملك للغير يمكن التصرف على النحو التالى :

( أ ) تسترد على الفور لعدم الاستئذان كما يقضى العرف النوباوى ، على أن يعوض المحتل عما بذل من جهد فى نظافتها .

(ب) يمكن تقديمها للمحتل على سبيل الاعارة لحصادين متتاليين ثم ترد للمالك الأصلى .

( ج ) ابقاء وضع احتلال الارض مع مشاركة صاحبها الأصلى فى الانتاج مناصفة .

— بيع الأرض مقابل دفع الثمن كقاعدة مقابل السداد بالحيوان ( أبقار ، اغنام ، ماعز . . ) على أن يتم فى وجود شهود نفيا للادعاءات الكاذبة .

— فى حالة المقاضاة على الملكية يمكن العودة إلى ثمن شرائها الأصلى .

* * *

— ليس هناك تمييز بين الابناء الاشقاء وغير الاشقاء .

— المسكن ومزرعة المسكن ومزارع السهول تورث بوصية من الآب للأبناء

— مزارع أسفل الجبل تورث فى خط الأم أى فى اتجاه ابناء الأخت ، فالابن يمكن أن يرث مثلا مسكن الأب بوصية - أرض مزرعة الخال .

— الملكية المنقولة كالماشية والأشياء الشخصية كالاسلحة والأدوات تورث أمويا .

— فى حالة عدم وجود ابناء تؤول الملكية جميعها إلى ابن الأخت .

— فى حالة غياب وراثة الذكور المباشرة فان الأرض تؤول إلى أبناء الابناء وابناء الاخت .

* * *

— لايجب القصاص من القاتل الذى يلوذ ببيت الزعيم .

— قتل الابله أو المعتوه للآخرين ، لا يتطلب أى نوع من العقاب فليسوا مسئولين عن افعالهم .

- القتل يستدعى الثأر والانتقام من أولئك الذين يحتلون نفس السن والمكانة.
- المتهم بالقتل يجب أن يقسم اليمين على الرمح المقدس أو الشعبة المقدسة إذا إذا اراد أن يبرىء ساحته .



من هنا يمكن القول أن نسق الضبط الإجتماعى فى كزلانجا يعمل بكفاءة من أجل الحفاظ على البناء الإجتماعى التقليدى وأن له من الخصائص التى يمكن ايجازها فى :

أولا : تمركز السلطة فى يد السلطان على الرغم من تواجد المشايخ والوكلاء عند انعقاد المجلس العرفى إلا أن وجودهم صورى إلى حد بعيد ، ويمكن القول أن تأثيره مرده إلى أنه يمثل السلطة السياسية والروحية خاصة فيما مضى ، من هنا كانت احكامه نافذه المفعول ولا يمكن الرجوع فيها .

ثانيا : ترتبط فكرة السلطة والتأثير بفكرة الاحترام والتقديس ، من هنا كانت الصيغ التى تستهدف تحريم انماط سلوكية مردها إلى العقيدة ، وليس لمنافاتها للاخلاق فقط هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان خلع القداسة على الزعيم أو الكجرة كما سوف نرى فى الفصل التالى والتقدير البالغ لشخصيتهم على اعتبار انهم الوسطاء بين الاله « موسلى » وجماعته . ينظر إليه كما لو كان مزدودا بقوة روحية فلا ينبغى الاقتراب من ممتلكاته أو تدميرها (فكرة فريزر فى الغصن الذهبى) فالسلطان وتابعيه من الكجرة بمثابة حراس التقاليد وعادات الأسلاف « السبور » وأى خروج أو انتهاك سيلحق بالمارق الضرر البالغ ، من هذا القبيل ما أثاره سليجمان Seligman عن شخصية الكجور Debai فى جبال كردفان حين ذكر أنه يأكل ويشرب بمفرده ، لا ينبغى لأحد أن يلبس شرابه ، أن لديه « المرض »

قه « ساخن » أنه مخيف بالنسبة لقومه ، يهتز المقابل لشفاء المرض . . الخ (١) .

ثالثا : وجود مجموعات من الجزاءات ذات الصيغة الإجتماعية والدينية ومن ثم فان الاستجابة لها خشية عقاب الأرواح المقدسة أو العزلة الإجتماعية تستهدف جميعها تحقيق القهر والقسر بما تتخذه من قرارات تتمثل فى الايذاء البدنى كالجلد والقيد والحبس أو الغرامة . والجدير بالذكر أن الجزاء قد يكون تعويضيا أى تعويض المجنى عليه ورد اعتباره كما فى حالة السرقة « كوسيه » أو الاستيلاء على الأرض أو انتاجيتها « أنظر فكرة الجزاء التعويضى عند رار كليف برون ) * وقد تنتفى فكرة التعويض تماما للمجنى عليه حيث يقضى العرف بأن يقدم الجانى خنزير أو شاه أو نحو ذلك إلى المجلس العرفى ، من هنا يمكن القول أن الجزاء الذى يوقع على المنحرفين أو الخارجين عن مجموعة أوامرهم ونواهيهم تستهدف عقاب الجانى من ناحية بانقاص جزء من الثروة . والوفاء باحتياجات الزعيم من ناحية أخرى ، فهم فى كثير من الأحيان لا يهتمون بتعويض المجنى عليه عما لحق به من أضرار مادية أو معنوية ، بل الوفاء بنوع من التمدح الهيئةالقضائية، أى هناك اتجاه نفعى يتمثل فى العائد من الجزاءات للزعيم وبطانته.

رابعا : عدم وجود صيغ محددة وقاطعة للفصل فى الخصومات ووضع حد للنزاع ، فقد تأخذ هذه الاحكام صورة النصح والارشاد أو فرض غرامة تختلف ومقتضيات الأحوال ومن ثم تتسم بالمرونة وعدم الثبات بل وعدم الوضوح فى كثير من الأحيان. ففى حالة الاعتداء على الأرض مثلا كأن يسلب أحدهم قطعة

(1) Seligman, Op. Cit., P. 396.

* R Brown : « Primitive Law and Social Sanctions » in Encyclopedea of the Social Sciencs, N. Y. 1933, P. 611.

أرض نظفها آخرون لزراعتها ، فإن العرف يقضى أما بمشاركة المعتدى مناصفة أو رد الأرض لأصحابها أو تركها له على أن ترد بعد حصادين متتالين . . . كل هذا يتوقف على مدى الجهد المبذول من قبل الجانى فى زراعة الأرض ، ومدى تمسك أصحابها من ناحية أخرى . والخلاصة ليست هناك قوالب محددة أو صيغ قاطعة تعين الجزاء العقابى .

* * *

# الفصل الخامس

## فى النسق الدينى

سوف نحاول فى هذا الفصل معالجة مجموعة الظواهر الطقسية والشعائر خاصة تلك التى تتصل بسلوك الأفراد والجماعات فى كرلانجا بصفة خاصة وجبال تلشى بصفة عامة والمرتبطة أساسا بالقوى الغيبية أو الإله « موسلى » ، ومن ثم فان معالجتنا للنسق الدينى * سوف تستلزم أن نعرض لطبيعة العلاقات بين هذه القوى الغيبية أو العالم العلوى والعالم المادى وما بينهما من التزامات، ومن ثم للطقوس والممارسات التى يمارسها الأفراد ازاء هذا العالم بقصد تحقيق الانسجام مع القوى الغيبية ، خشية ، ما قد يتعرضون له من جزاءات** ، وبالتالى فاننا سوف نقتصر فى هذه المعالجة على فكرة الكرلنجيين عن الإله « موسلى » هذا من ناحية ومن ناحية أخرى الاشارة لأولئك الذين لديهم حق الإمتياز الشعائرى ritual prerogative والذين أشرنا اليهم فى مقدمة الفصل الرابع « فئة الكجرة » وما لهم من قداسة وممارساتهم الطقسية، وما يصاحبها من أفعال وردود أفعال وشعائر ، وقد تقتضى المعالجة الاشارة إلى بعض الموضوعات وثيقة الصلة بهذا العالم الغيبى كالموت والسحر

---

* يقول Edith Clarke ان الدين هو أحد الاوجه الرئيسيه للثقافة والتى تعمل من أجل تكامل وتناسق الاوجه الاخرى .

Clark E « The Social Significance of Ancestor Worship in Ashanti » Africa, Vol., 3, P. 432.

** ابراهيم مدكور ، معجم العلوم الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة ١٩٧٥ ، ص ٢٧٠ وما بعدها .

والعين الشريرة وما اليها . والمعتقدات الدينية تفرض نفسها على أولئك الذين يتمسكون بها ، ومن ثم فان الخروج عليها قد يعرضهم للجزاء والعقاب وقد تختلط هذه الجزاءات بالعقوبات العرفية فى كثير من الأحيان ، كما رأينا حين تحدثنا عن السلطان الكجور وماله من قداسة حيث ينظر اليه كما لو كان يستمد نفوذه من وحى الهى أو مصادر غيبية ، ومن ثم فان الإمتثال للقاعدة العرفية هنا (مجموعة الأوامر والنواهى) يتم خشية غضب الزعيم للارادة الالهية ، وتتعدد آلهة النوبيين باختلاف مراقعهم، يذهب Seligman فى معرض حديثة عن ديانه النوباويين والهتهم « إن سكان جبل Eliri ينظرون إلى Kalo على أنه الإله الخالق المبدع »(١) ، أما Mac Diarmid فيقول أن « Kalo » تعنى المطر كما أنها تعنى الإله أيضا ، أما فى جبال Amira فانهم يسمون الهتهم Kando وفى كرلابحا يسمونه Masala وفى جبال Kandarma يطلقون عليه Ela الكائن الأعظم»(٢)، وأيا كان الأمر فان التلشيين ومن بينهم سكان كرلابحا يدعون الهتهم « موسلى » أو « ماسلا » ويعتبرونه بمثابة القوة الروحية أو الكائن الأعظم ، خالق الشمس والقمر والسماء والأرض والجبال والنبات يرسل البرق والرعد والرياح والمطر ، كما يعاقبهم بالقحط والجفاف لاعمالهم عادات الاباء والاجداد ، وهو خالد لايموت ولا يمكن رؤيته وليس له مكان محدد أو مسكن يؤوى اليه * ولكنه يشارك البشر صفاتهم، يأكل ويشرب وينام ويستيقظ ويتحد باتصاله بالجنس،

(1) Seligman, Op. Cit., P. 393.

(2) Mac Diarmid, Op. Cit., P 202.

* وهذا على النقيض من اعتقاد الانقساويين فى وجود مسكن الاله « وى تل » فى جبل كامول على ربوة عالية وان كانوا يحرصون على ان يكتنف الغموض

وان له زوجة وأولاد وعلى الرغم من أنهم يقطعون بعدم رؤيته إلا أنهم يضعون له من الصفات مثل الطول « سالا » واللون الأبيض « اجي » ، كما أنه يمكن أن يظهر فى أشكال مختلفة كأن يأتى فى صورة بقرة أو ثور أو دجاجة ، وكما يعزون اليه الخير والإنتاج .. وكما أنه مصدر خير للانسان ، فانه فى نفس الوقت مصدر للشر ، مسئول عن ضعف المحصول وهلاك الابقار وعقمها وموت الإنسان ومرضه فى حالة عدم رضائه وسخطه ، كما يعتقدون ان « موسلى » قد يقضى على الابقار والأغنام والدجاج ويسلبها الحياة لانه فى حاجة اليها ، وعلى الرغم من تلك القدرة المطلقة للاله موسلى فان لهم تفسيرات ساذجة فيما يتعلق بقدرته على اعادة الحياة ، فهو لا يستطيع أن يعيد الحياة للبقرة بعد موتها لانها تؤكل وتصبح عظاما ، ولهم نظرة خاصة فيما يتعلق بالموت ، إذ أن موسلى يمتل البشر بالتدريج ، يقضى على الكبار أو بعضهم ثم يسمح للاخرين بالانجاب ، ثم يقضى على جماعة أخرى ليظهر نسل جديد وهكذا ، وأنه مضطر لان يفعل هذا حتى يجد الأحياء كفايتهم من الطعام والشراب ، ولهم تصورات خاصة فيما يتعلق بالزلازل والبراكين والسيول المدمرة الرعد والبرق ، يختبئون على الفور فى مساكنهم لمجرد رؤيتهم لهـــذا الاخير أو سماعهم لصوت الرعد على الرغم من ادراكهم ان الرعد والبرق يمكن أن يكون نذير بتقدم الخريف ( الامطار ) ويفسرون غياب الشمس بأنها تموت هناك فى الصعيد ثم لاتلبث أن تصحو ، فهى فى حالة مستمرة من اليقظه والموت .

ولاستعادة العلاقة الودية بين الإله موسلى وشعبه ولرفع الشرور والآثام تأتى وساطة أولئك الذين لهم حق الامتياز الشعائرى وهم فئة « الكجرة » * خاصة

---

* هناك اسرار (كلمة سبر تطلق على الطقوس التى تؤدى للاله أو للروح) = كثيرة يؤديها الكجور حتى يصل إلى مرتبة الكجورية من ذلك مثلا أنهم يذبحون

فى حالات عدم فعالية الأرض وهلاك الماشية وعقم المرأة وعدم سقوط الامطار وهؤلاء بمثابة شخصيات لها قدسيتها كما سبق الاشارة فى معرض الحديث عن السلطان الكجور ، يمكنهم الاتصال بالاله موسلى عن طريق الرؤى والاحلام ، يتوسطون لديه عن طريق الطقوس والممارسات ليحقق منفعة الإنسان وقد يستجيب أو لايستجيب ، وهذا لايعنى أن ليست هناك صلة مباشرة بين التلشين وآلهتهم على الرغم من انهم لايرونه فى احلامهم ، فقد يدعونه مناشدين اياه فى حالات الجدب والشدة أن يسبغ عليهم بنعمة المطر كأن يقولون « موسلى نحن جوعى اعطنا المطر » أو « موسلى نحن جوعى أعطنا ابقار وخنازير » . وأيا كان الأمر فانهم يتخذون من الكجرة وسطاء للاله، ولقد سبق أن أشرنا إلى السلطان الكجور وقداسته * والتى تمثلت فيما لديه من قوة خفية اكتسبها وراثيا بحكم

---

= شاه بين ساقى الكجور المرتقب ليتأرجح على قدميه اليمنى واليسرى عدة مرات، ثم يتخطى الذبيحة ، وبصفة عامة يمكن الاشارة إلى مراحل الكجورية بما كتبه Arnold Van Gennep فى كتابه المعروف بشعائر المرور وهى على النحو التالى :

(١) مرحلة الانعزال Separation انعزال الكجور قبل تقلده الكجورية لايام عديدة :

(٢) مرحلة التحول Transition تحوله ودخوله إلى الكجورية .

(٣) مرحلة الانضمام Incorporation انضمامه إلى فئة الكجرة .

(٤) مرحلة التطهر Purification وما فيها من ممارسات مثل ازالة شعر الرأس والصلاة وخلافه .

* يرى روبرتسون سميث Robertson Smith فى وصفه لفكرة التقديس = Holiness أو Sacredness أن لها معنيين : الشيء المقدس يدعو للاحترام وفى نفس الوقت يثير الفزع والخوف ، يثير الرغبة والرهبة فى آن واحد ، هذه

زعامته من قبل القوى الغيبية المقدسه ، إذ يعتقدون أن روحه تدرك كل أفراد عشيرته من خلال أحلامه التنبؤية Prphoetic dreams وته يبارك زائريه حيث ينثر الماء عليهم * ليمنحهم القوة وان حيـــاته الجسمية والنفسية مسيطر عليها تماما من قبل القوى الخفية فهو فى اتصال دائم بالاله ، وروحه تهيم ، تحميه قداسة من السحر والعين الشريرة ، النـاس تستغيث به ليكتشف عن طريق الـكهانة والتنبؤ اللص أو السارق أو القاتل أو المذنب وذلك عن طريق آدائهم لليمين على

---

= الازدواجية هى التى دعت روبرتسون سميث إلى اعتبار أن كلا من الأشياء المقدسة وغير المقدسه ( النجسة ) تمثل طبيعه واحدة وتتحول كل منها للاخرى وتلتقى فى نظام « التابو » ، فالدم شىء مقدس ونجس فى نفس الوقت وهو تابو لأنه نجس ولأنه مزدوج بقوة سحرية أو بقوة خارقة فى نفس الوقت، وهكذا يحتوى الناس والأشياء على شحنة من الطهارة وعدم الطهارة ( القداسة وعدم القداسة ) فى آن واحد كالشحنة الكهربائية السالبة والموجبة ، ولذلك لزم وضع حدود عازلة بينهما لأنه قد ينشأ خطر من اتصال الشىء أو الشخص المقدس بالشىء أو الشخص الدينوى ، إذا لم تقم طقوس وممارسات تنظم وتمهد لهذا الاتصال ( انظر احمد الخشاب . الضبط الاجتماعى ، اسسه النظرية وتطبيقاته العملية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٨ ) .

* لقد وجدت فكرة أن المياه تشتمل على قوة حيوية لدى كثير من الجماعات البدائية ، مبدأ الحياة والنمو مرتبط بالماء فى ارواء الحيوان ونمو النبـات ، وفى هذا الصدد يذهب روجيه باستيد فى كتابة علم الإجتماع الدينى إلى أن الماء قادر بحكم ما زود به من قوة المانا Mana على ازالة الشر فى أى صورة من صوره .

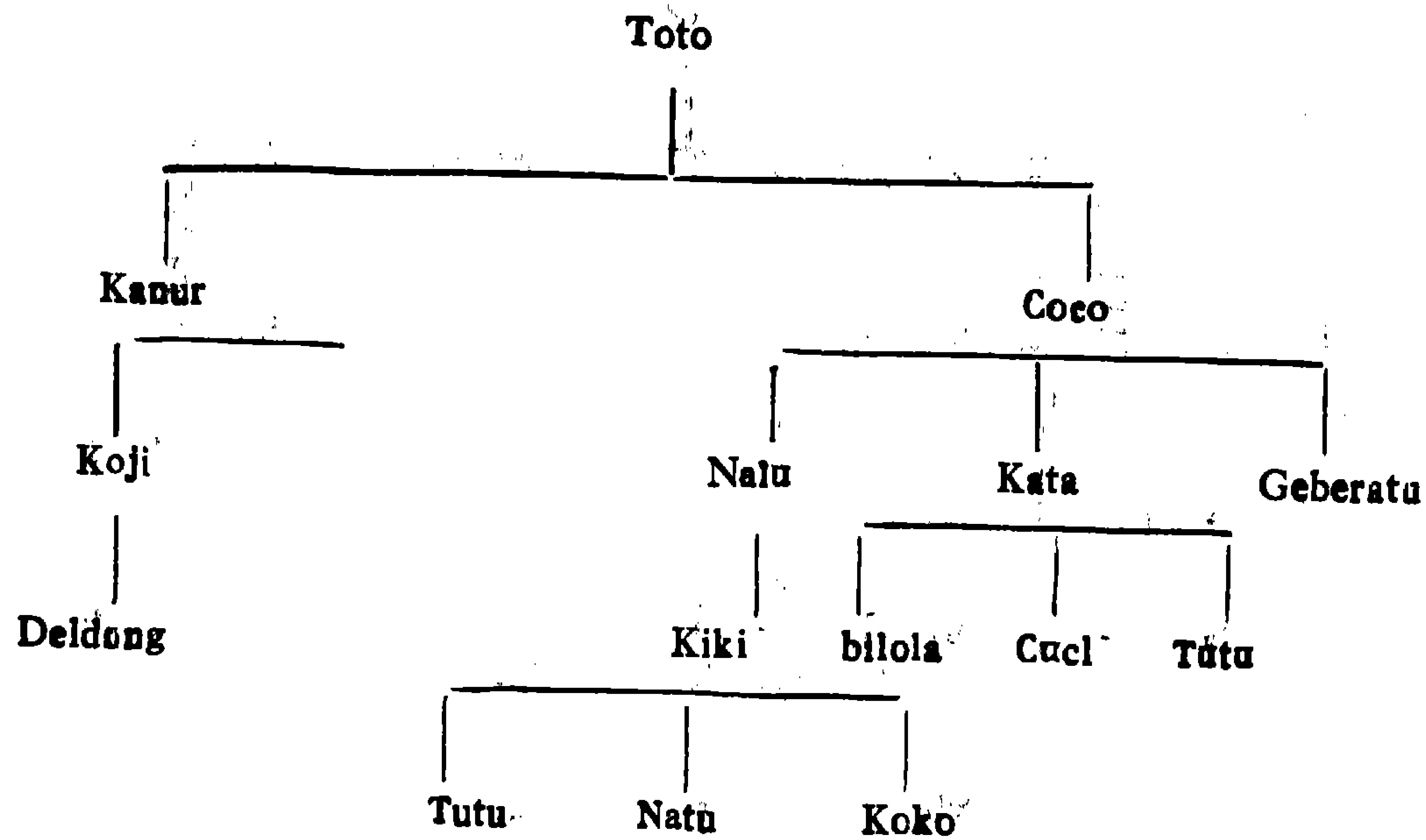
( انظر روجيه باستيد ، علم الإجتماع الدينى ، ترجمة د. محمود قاسم ، ص ١٢٩ وما بعدها ) .

روح الزعيم المقدس ، ويعتقدون ان التميز الحادثة سوف تؤدى إلى وفاته أو اصابته بمرض عضال .

ولا تقتصر القداسة على هذا الزعيم الكجور فان من أهم الشخصيات المقدسة فى كرلانجا وأكثرها تأثيرا فى نفوس الناس شخصية كجور المطر إلى الحد الذى دفع بعض الباحثين إلى الزعم بأنه الذى ينظم الحياة العامة إلى حد بعيد ، ولا يسمحون له بالذهاب إلى الحرب ( فيما مضى ) وبذل الجهد لحمايته من الحوادث ، لأنهم يعتقدون أنه تتجسد فيه روح أحد الاسلاف من كجور المطر ** أو صانعى المطر. وحركته محدودة ، لا يذهب إلى أبعد من قبرة جده السلف Geberatu والذى تتجسد روحه فيه حين يريد ممارسه طقوس اسقاط المطر ، ويذكر لنا سيلجمان انحدارا

---

** يذهب د. يوسف فضل إلى أن كلمة كجور تأتى من الفعل كج ومعناه حل أو تجسد أو تمكن ، وفى اللغة النوباوية حل فى شىء أو سكن فيه ، والكجور الشخص الذى حلت فيه الأرواح أو صارت فيه أو المتمكن من هذا الشىء ، وإن الكلمة توجد فى نحو عشر لغات نوباويه توجد جميعها فى جبال النوبا ، وتشير الكلمة إلى معنى الإنتساب الروحى للاله ـ ومن ثم فان الكجور يعنى الوسيط الذى يستطيع أن يطلب من القوة الكبرى ـ وأن هناك دلائل وأمارات على الكجورية كأن يكون مريضا أو لديه صرع أو جنون يرثى الناس لحاله ويحاولون علاجه ، ويعتقدون انهذه مرحلة الاعداد للكجورية أو مرحلة الإختبار للوطه الجسدى ، هل يكون صالحا أم لا ، ثم لا تلبث أن تظهر عليه دلائل أخرى كأن يطلع المرضى أو يدلهم على شىء مخفى ، وعادة ما يقوم أحد الكجرة الكبار بتعميده . ويفيد الاخباريون فى الدراسة التى قمت بها فى كرلانجا أنه قد يصاب بما يشبه الصرع وتنتفخ بطنه ، وإذا خرج لقضاء حاجته فان فضلاته اشبه بالماء وتستمر هذه الأعراض لأيام طويلة .


Toto
Kanur
Coco
Koji
Deldong
Nalu
Kata
Geberatu
Kiki
bilola
Cucl
Tutu
Tutu
Natu
Koko

جينولوجيا لصانع المطر Koko ومساعديه وكيف أنه ينحدر عن السلف الاعظم Toto ، وأن Toto هذه قد تولت صناعة المطر بعد وفاة أخيها Geberatu ثم ما لبثت أن لقنت حفيدها Toto صناعة المطر ، وعلى الرغم من هـذا فان اسم Geberatu بمثابة اسم اسطوری (١) ويمكن القول أن كجور المطـر يختلف من منطقة إلى أخرى فى جبال تلشى Tullishi ففى جبال Talodi ، يحتفظ صانـع المطر فى مسكنه بقطعه من إناء خـزفى يضع عليها ثلاث قطع صغيرة من حجارة الرحى ، وفى حالة ممارسة الطقوس يصب الماء على الحجارة داخل كوخه ، ثم ينحر خنزيرا ، تقطع حنجرته ثم يجمع الدم فى اناء حيث يأخذ صانع المطر بعض الدم وكذلك تابعيه من سكان Talodi ويقذف به تجاه السماء ، ثم لا يلبث أن يقوم صانع المطر بحمل اناء به بعض الماء وينثره تجاه السماء أيضا ، هنـــا فان المحتشدين يحدثون أصواتا أشبه بالعويل والبكاء بينما صانع المطر يصلى فى صمت ، ويعتقدون أن المطر سوف يسقط فى نفس اليوم أو خلال اليوم التالى أو الذى يليه على الأكثر، فاذا صادف وسقط المطر فانه يضع الحجارة الصغيرة مرة أخرى بالقرب من فتحة فى سطح الكوخ حيث تتساقط الأمطار، فاذا ما جمع المحصول فان الحجارة تعاد مرة أخرى إلى مكانها الأصلى على الإناء الخزفى .

أما فى جبال Eliri فان صانع المطر يقيم طقوسا مماثلة حيث مقبرة Geberatn *

---

(1) Seligman. Op. Cit., P,P. : 875 - 378.

* والجدير بالذكر أن مسكن Geberatu يجدد كل أربع سنوات ، وفى هذه المناسبة فانهم ينحرون ماعز أسود اللون على سبيل القربان ، وتقطع حنجرته وينثر الدم على جانبى الطريق المؤدى إلى المقبرة ، وعادة ما يقدمون الأمعاء إلى الكجور ومساعديه .

هنا يأتى صانع المطر وينثر الماء من بخنة، ثم يؤدى الصلاة لروح السلف ثم يعلن للحتشدين أن كل شيء سوف يصبح طيبا ، أما Mac Diarmid فيعرض لنا شعائر المطر فى جبال Lafofa ويذكر لنا أن الناس عندما تتوقع سقوط المطر يحملون فروع الشجر حيث يؤدون رقصة شعائرية ، ترتفع فيها أصواتهم إلى الاله مناشدينه أن يسقط عليهم المطر ، ثم يتجهون إلى بيت كجور المطر ، والذى يتجه على الفور إلى مخبئه ويأخذ أحجارا ثلاثة بيضاء كبيرة ويبصق على أصبعه وكذلك على الحجر الأوسط ، ثم يلمس عينيه ورقبته من الأمام ومنطقة السرة ، بينما مساعداه ينحران خنزيرا كبيرا يقدم لصانع المطر ليصفى الدم فى أناء يضعه بالقرب من الحجر الأوسط ، هنا فإن صانع المطر يلمس الدم بأصبعه ويلمس به عينيه ورقبته ومنطقة السرة مرة أخرى ، ثم يأخذ الاناء إلى خارج الكوخ نأثرا الدم فى الهواء تجاه السماء ، وفى مناطق أخرى من الجبال ينحرون بالاضافة إلى الخنزير بقرة سوداء ، وينثرون الدم تجاه السماء ، ويشعلون النيران خلال ادائهم للشعيرة . ويذهب Mac Diarmid إلى أن صانع المطر يستطيع ـ على حد زعمهم ـ أن يطلب ويأمر المطر بالسقوط بسبب امتلاكه له ، أما فى منطقة الدلنج يذهب الأب Kauczor إلى القول « بأن تأثير الكجور مرده إلى امتلاكه لروح السلف Aro وأنه بمثابة الزعيم الروحى والمدنى وهو صانع المطر وأنه يظل فى عزلة تماما لمدة ستة أشهر بغرض الاعداد لصناعة المطر هذه(١) .

هذا ما ذهب اليه Fletcher, Seligman, Nadel أما عن كجور المطر فى منطقة كرلانجا فان المادة الاثنوجرافية تفيد ان هناك أكثر من كجور للمطر

---

(1) Fletcher, C., A., « The Dilling Ceremony » in Sudan Notes & Record, VI, 1973, P.P. : 31-32.

« كيوراماى » وتعنى وسيط المطر ، فاذا تعذر سقوط المطر فانهم يذهبون إلى هؤلاء الكجرة مجتمعين ويقدمون لهم خنزير ودجاجة حيث يقوم أكبر الكجرة بذبح الخنزير أولا لأن دمه كما يعتقدون أقوى من دم الدجاجة ، ثم تنحر تلك الاخيرة ، ويقتصر طعام الكجرة على الخنزير لأنهم يفضلونه على الدجاج ، ثم يبتهلون إلى الاله موسلى قائلين « موسلى مودى أركى من مالادى جليسى » أى أن الامطار ستسقط عليكم ببركة الاله موسلى، فاذا لم تسقط فانهم يناشدون ذويهم ألا يذهبوا إلى الزراعة ويشعلون النيران التى تعترض الطريق إلى مزارعهم حتى لا يذهب أحد اليها ، ثم يجتمع الحشد تحت شجرة يسمونها « لارو » هنا يحمل الكجور خنزير ودجاجة متجها إلى الأماكن التى يعتقد أن المطر مختبىء فيها، وعادة ما يتجه وتابعيه إلى البرك المنتشرة على الجبل ، ثم ينحر الخنزير والدجاجة حيث يقذفون ببعض لحومها فوق هذه البرك ، هنا فان الكجور يأكل من لحم الخنزير ويشرب من دمه ، ثم يطلب الكجور من المطر أن يذهب إلى بئر معينة يسمونها «لارونج لانقادى» اعتقاداً منهم أن المطر إذا ذهب إلى منطقة البئر سوف يسقط على الفور ، فاذا لم تسقط فان الكجرة ومن خلفهم تابعيهم يجتمعون مرة أخرى حاملين حرابهم حيث يتجهون إلى الكجور الكبير مهددين إياه بألا يحاول إمساك المطر مرة أخرى ، هنا يبذل هذا الاخير جهوده لإسقاط المطر »

* * *

وهناك كجور الزراعة والحصاد كيورا ما مالى ويتولى ممارسات الطقوس المصاحبة للعمليات الزراعية ، وتلك من شأنها تجعل الإنتاج وفيرا ، فعند اقتراب موسم الزراعة ، يبنى له مسكن خاص فى نطاق إقامة الاهالى ليعيش منفردا، حيث يقدم له طعام خاص ويعكف لممارسة شعائره ، وعند بداية بذر الحب تقدم له

القرابين دجاجة « كورو » أو بيضة « كونسولى » أو خنزير « موتو » أو شاه « كيبى » ثم تنحر مناشدا الاله موسلى أن ينعم عليهم باستمرار الأمطار حتى ينبت الزرع « موسلى مودى لميدى كيما تيفيدو » ، وكذلك الحال فى زمن الحصاد حيث يبنى له مسكن خاص يعكف فية حتى يجمع المحصول ويسمونه بالمحلية « كودى كيورا ما مالى » أى مسكن كجور الحصاد ، يشيد من القش وهـــو مسكن مؤقت ، وعادة ما يضع فوق مسكنه هذا بيضة نعام « ماندوما » ويعيش فى خلوته وقد يختلط أحيانا مع كبار السن ، ولا يسمح لأحد بالإقتراب منه والدخول عليه سوى ابنه « لامتى » أو نائبه « لاتيكى » أو ابن أخيه « لامتى مونى » أو ابن أخته « لامتى ميجى » وعادة ما يقتصر حديثه على أولئك الذين يقدمون له الطعام والشراب أو كبار السن إذا خرج اليهم ، وقـــد يطلب منهم فى العادة دجاجة سوداء « ادو كورو » أو ثور أسود « ادو كوندولا » أو خنزير أسود « ادو موتو » وليس لديهم تبرير لهذا اللون سوى أنها عادة الإسلاف ، وعندما يقترب الحصاد فانه يحرص على إزالة شعر الرأس تماما كما يفعل عند بدأ موسم الزراعة حيث تمسح رأسه بالزيت ( زيت السمسم ) ويثبت فى أذنه قـرط يسمونه بالمحلية « تنقو » * وعادة ما تقدم المريسة فى اليوم التالى مباشرة لبداية الطقوس بعد إزالة الشعر ليشرب منها كل المقيمين فى المنطقة دون استثناء ويلعبون ويرقصون ، وفى هذا الوقت تقوم النساء بطهى اللحوم السابق الإشارة اليها حيث يأكل كبار السن من رءوسها ، ثم تترك بقية اللحوم لمن هم دون ذلك ، والجدير بالذكر أن المزارعين عند إقامة احتفالات الحصاد يحرصون على حمل الآلات الزراعية الخاصة بالكجور لوضعها فى مكان خاص خارج القرية وتترك هناك حتى نهاية موسم الحصاد ، وعادة

---

* وهكذا يفعل نائبه لاتيكى .

ما يتكرر هذا الاحتفال مع مطلع كل شهر ( حتى بداية شهر يناير ) ثم تعـــاد الادوات الزراعية الخاصة بكجور الحصاد إلى مسكنه الخاص مع نهاية الاحتفال، هنا يحرص الأهالى على تقديم كمية من الذرة إلى صاحب الثور الأسود الذى ذبح عند اقامة الطقوس .

* * *

وهناك كجور المرض * ويسمونه « تاتينى » وعادة مايلجأون اليه فى حالة الاصابة بالأمراض أو الحسد أو العقم وفى تلك الأخيرة تذهب المرأة وزوجها واحدى صديقاتها وزوجها ايضا إلى الكجور تاتينى ومعهم شاه « كيق » وبعض السمسم المسحوق « مارا » وزيت سمسم « كابا ما مارا » وبمجرد وصولهم إلى كوخ الكجور يقفون صفا ماعدا زوج المرأة العقيم حيث يبتعد ، ثم يأتى الكجور باناء من القرع به بعض الماء حيث يتلو بعض الأدعية ، وينتهى بالدعاء لموسلى بأن يهب لهذه المرأة مولودا « موسلى مودا بودى مينوتوفاكى انينى » ثم يتولى كجور المرض اخراج الماء من الآنيه بيده اليمنى ناثرا اياه على رأس المرأة العاقر ويكرر هذه العملية واضعا الماء على رأس صديقتها ثم زوج تلك الاخيرة ، ثم تنحر الشاة وتؤكل لحومها مشاركة بين الكجور واقاربه وجيرانه ، ولايشارك فيها اولئك الذين اجريت من أجلهم هذة الشعيرة .

أيا كان الأمر فأن لهؤلاء الكجرة صفة القداسة ، لاعتقادهم بأن ارواح

---

* فضلا عن كجور الحرب والدم ذلك الذى كان يناط به اجراء الطقوس للشعائر التى تسبق الحرب وتجعل النصر حليف جماعته ( وقد اختفى هذا النوع من الكجورية تماما ) فى اعقاب ادخال النظام الادارى القائم واستتباب الأمن نسبيا ووضع حد للصراعات القبلية أو الشعائرية .

الاسلاف تتقمصهم بعد تأدية طقوسا معينة ، ومن ثم تقديم القرابين لهؤلاء الكجرة بقصد التوسط لأرواح الإسلاف أو الاله « موسلى » ليدرء عنهم الشر ويجلب لهم الخير ، كما أن لديهم قدرة التكهن والعرافة من خلال احلامهم التنبؤية وبالتالى قدراتهم الخارقة فى علاج الأمراض ، بايجاز فإن هؤلاء الكجرة لهم تأثير بالغ فى الحياة الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والدينية ، إليه يعزون سقوط الأمطار وجلب الرزق ونمو الزرع وامتلاء الضرع ، والانجاب ، فضلا عن فض المنازعات ، ووظيفته وراثية ، وقد يختار فى حياته من يرثه من أبنائه أو اخواته ليتولى مهام الكجورية ، خاصة أولئك الذين تظهر عليهم أعراضها كما سبق الاشارة فضلا عن اتيانه بأفعال خارقة للعادة كأن يدرك الخطر ويتنبأ بما سوف يحدث ، وتنصيبه يتم وفق شعائر وطقوس معقدة وتستغرق وقتا ليس بقصير ، وأن كانت فى أيامنا هذه لا تستغرق سوى فترة وجيزة كما يحدث الآن فى كرلانجا حين تنتابه نوبات صرع متكررة . . الخ هنا يقال أن هذا الشخص قد ورث الكجورية حينئذ يتم تعميده بواسطة الكجور الأب أو غيره من كبار الكجرة ، حيث يبنى له مسكن خاص ، ثم يأتون بحطب من شجرة تسمى تنقارا Tingara لها ثلاث شعب تثبت فى وسط مسكنه ، ويضعون على الشعب الثلاث كأسا من نبات القرع « لاندى » مليئة بالمريسة ، ثم يغلق باب المسكن لفترة من الوقت لحين تنصيبه كجورا وسط شعائر وطقوس ورقصات ودعاء وابتهالات .

ومن الجدير بالذكر أن للكجور ادواتا إذا لمسها شخص مافإنه يصاب بدوار ويسقط على الارض ، وقد يصيبه مرض عضال ، ويظل على حالته تلك إلى حين ابلاغ الكجور نفسه ، والذى يطلب منه فى العادة دجاجة ، يحاول الكجور تثبيتها على رأس المريض كنوع من التشخيص ، فإذا لم تتحرك الدجاجة من على رأس

المريض كان مرضه كجوريا كما يعتقدون ، أما إذا هربت على الفور ، فإن مرضه ليس كجوريا ، وفى الحالة الأولى يطالب المريض بشاه ونوع من المريسا المحلية يسمونها « تقاسوسا » ثم ينحر الكجور الشاه بنفسه ويسلخ جلدها ثم توضع كما هى على نار لتسويتها . بعد ذلك يستدعى ذويه ( نسائه وأولاده وأخوته وانسبائه ) ليست هناك دعوة للغرباء فيأكلون ويشربون المريسة ، ويعتقدون إذا تمت هذه الطقوس على هذا النحو فإن المريض سيشفى على الفور . وكذلك الحال إذا اتلف شخص ما شيئا من ممتلكاته فإن الكجور يعوض على الفور « بالضعف » فإذا قتل دجاجة يعوض بدجاجتين ، وهكذا ويشترط أن يدفع التعويض فورا وليس على دفعات . وعلى الرغم من هذا فان للكجور الحق فى المنح والعطاء كأن يهب أحدهم بعض أدواته فى مناسبات خاصة كعودة من سفر أو طول غياب أو أداء رقصة من رقصاتهم الشعائر بطريقة مرضية ، وعادة فإن هذا يكسب الشخص مكانة مرموقة .

* * *

كما يلعب الكجور دوراً هاما فى درء الإصابة بالسحر والعين الشريرة ، إذ ثمة اعتقادا راسخ لديهم فى أن ممارسة السحر مسئولة إلى حد كبير عما يلحق بهم من كوارث وأمراض ووفاة كأن تفشل الأرض فى الإنتاج ولا تعطى محصولا وفيرا أو تصاب الماشية بالهزال والوهن أو يتناقص انتاجها من اللبن ، أو تصاب المرأة بالعقم أو الاعياء .. الخ ، وبصفة عامة فانهم يعتقدون أن الاناث أكثر عرضة للسحر من الذكور ، بل أكثر تأثرا بالعين الشريرة لأنهم يلعبن دورا حيويا فى كثرة العشيرة وعزوتها ، ومن ناحية أخرى فان هناك اعتقاد بأن الخنزير لا يمكن اصابته بالعين الشريرة أو الحسد لأن دماءه حارة كما يزعمون وهذا على

النقيض من الابقار والضأن والماعز التى يمكن ان تتعرض للحسد ، وأعراض ذلك هزال الجسم وتطاير الصوف وجفاف اللبن ورفض الطعام ، وعادة ما تحسد لامتلاء الجسم أو كثرة انتاجيتها من اللبن .

فاذا ما أدرك أحدهم موقفا من هذا القبيل ، فانه يستدعى اقرانه على الفور ، ومناقشتهم فى الأمر ومن ثم يتصرفون ولديهم النية لرؤية الساحر فى أحلامهم « كافادادا » فاذا ما رأى أحدهم فى منامه هذا الساحر فانه يخبر جماعته القرابية بذلك لوضع حد لتصرفه هذا * وفى العادة لا يكشفون عن اسم الساحر أو صاحب العين الشريرة خشية أثارة المشكلات ووقوع نوع من الصراع المباشر ، وانما يتجهون إلى الجبل الموازية لبيت المتهم بالسحر ويقفون على مقربة من بيت الجانى ولا يتحدثون اليه مباشرة ، بل يوجهون حديثهم بصيغة المجهول قائلين : « كستينى تافقا نلتنى كى كانى كياتنى» أى انتم الذين قمتم بالعمل الشرير وأنا سنثأر له ** وفى نفس الوقت فانهم يلجأون إلى الكجور للقيام ببعض الممارسات التى

---

* فاذا استشعر أحدهم مثلا ان بقرته اصابها الاعياء والوهن أو نضب لبنها، أو ماتت فجأة دون مقدمات ، فانه يستدعى جماعته القرابية لمناقشتهم فى أمر البقرة، ثم ينصرفون ليعودوا فى اليوم التالى ، فاذا ما جاءت الرؤيا لأحدهم وادرك ذلك الذى وجه هذا العمل الشرير ، فانهم يردون عليه بالمثل ، إذ يسحرون له احدى بقراته أو احد ابنائه إذا لم يكن لديه أبقار ، وعادة ما يقع السحر على صغار السن دون الكبار ، أى أن مبدأ التعويض قائم هنا ، البقرة بالبقرة ، والبقرة بطفل والمرأة بالمرأة وهكذا .

** وفى أحيان أخرى يتجه إلى الجبل الموازية لبيت ذلك الذى ارتكب فعل السحر موجها حديثه اليه لقد سحرتنى « كانتجه » ماذا فعلت لك ، ثم يطلق اعيرة نارية فى الهواء على سبيل التهديد والوعيد للساحر « تنسلى » وعادة لا يتقدم أحد للاعتراف بفعلته أو مجرد مناقشته فى الأمر .

تستهدف القضاء على تأثير السحر والعين الشريرة ، حيث يقوم الكجور بنحر دجاجة « كور » ليتدفق دمها و ينتشر على الأماكن التي يعيش فيها الساحر والتي يتردد عليها أو يشرب منها ، ويعتقدون ان الدم سينال منه ، وعادة ما يحرصون على وضع بعض الدم بالاضافة إلى عظام الدجاجة داخل مسكن المصاب بالسحر أو العين الشريرة . وفى أحيان أخرى ، كما فى حالة توجيه فعل السحر إلى مسكن أى أطفال بيت أو امرأة ولود تنحر الدجاجة ويسلخ جلدها الخارجى ، بحيث تظل رأسها وأرجلها مثبتة فى الجلد ثم تعلق على سارى فى مقدمة المسكن وكذلك الحـــال إذا حسدت الأرض ، فاذا لم تجدى محاولاتهم تلك ، فانهم ينحرون خنزيرا لان دماءه أقوى كما سبق أن أسلفنا * فاذا لم تفلح المحاولتان ، فانهم يلجأون إلى فعل السحر المضاد للنيل من الفاعل ، وفى جميع الحالات فانهم يبتهلون إلى موسلى ليرفع عنهم السحر وتأثير العين الشريرة ، فاذا تكررت عملية الحسد هذه يؤتى باناء مصنوع من الطين « كنتور » حيث يجمع فيه العديد من أنواع الزرع ويخلط ببيض الدجاج ، ثم يحمل هذا الخليط ليوزع على مداخل الطرق والشعب المودية إلى القرية أو المزارع اعتقادا منهم أن هذا له تأثير فعال فى طرد العين الشريرة ودرء الشرور والآثام .

فاذا ما أصيب أحدهم بمرض عضال أو حالة من الوهن أوالضعف ، وأياكان هذا المصاب رجلا أو امرأة أو طفل ، ولم تفيدهم الاحلام فانهم يلجأون إلى

---

* وقد جرت العادة على أن يقوم الكجور بنثر دم الخنزير أمام مسكن الساحر وكذلك البئر التى يرتادها والطريق المودية إلى زراعته ، كما يهتمون بقطع رأس الخنزير ورقبته ودفنهما فى الطريق التى يرتادها الساحر ، اعتقادا منهم أن مجرد مروره على هذه الأجزاء كفيل بقتله ووضع نهاية لشروره وآثامه .

ما يسمونه صاحب كرمتا « الشيطان» والذى يقوم على الفور ببعض الاختبارات كأن يتناول اليدين ويحاول طرقعه الاصابع فاذا استجاب المريض يعد شاة ودجاجة على سبيل الكرامة ، فضلا عن حربة ( تموتو ) وسكين « لا تنجو » وتعد المريسة ، وتقدم جميعها إلى هذا الكجور والذى يعطيه آنية من الفخار ليكسرها على باب مسكنه ، ثم يعود وذووه تاركين ما حملوه من قرابين لكرمتا ، ولايشاركون فى تناول اللحوم ولا يشربون المريسة التى أعدوها .

فى الحقيقة أن هذه الممارسات السحرية التى نجدها لدى سكان كرلانجا أو جبال تلشى بصفة عامة لا تختلف كثيرا عما نجده لدى جيرانهم من الازاندى والذين يعتقدون فى السحر إلى حد بعيد ، يحدثنا James Spradley و David McCurdy فى كتابهما الانثربولوجيا من المنظور الثقافى . وفى معرض حديثهما عن النسق الدينى حين تطرق إلى المرض عند الازاندى إلى أن الرجل إذا أدرك أن زوجته فقدت حيويتها وفترت همتها وشعرت بالألم ( كارتفاع الحرارة ، الألم فى الرأس أو الذراعين أو الساقين أو احجمت عن الطعام . . . ) فان الزوج يحاول البحث عن سبب المرض ليفعل شيئا ما ، أنه لايدرك أن هناك أسباب فيزيقية للمرض سواء أكان مفاجئا أو مزمنا ، وكما يعتقدون أن الذباب لا يستطيع أن يحدث المرض مثلا ، ومن ثم فان تفكيره يتجه إلى السحر ، وبالتالى فان عليه أن يتريث لبعض الوقت لاكتشاف هوية الساحر ومن ثم يتخذ من الاجراءات السحرية المضادة magical caunter measures ليحول بين الزوجة المريضة وتلك القوى الشريرة التى تحاول القضاء عليها (١) .

* * *

(1) Spradley J. & MacCurdy, D., Anthroplogy : The Cultural Perspective, John Wiley & Sons, Inc., N.Y., 1975, P 472.

لاشك أن كل ثقافة تواجه تلك الحقيقة المتمثلة فى الموت ، ومن ثم فان لديها العديد من المفاهيم والأفكار أو التصورات عن الموت وأسبابه ، وهل هو نهاية الوجود ، ماذا يحدث بعد الموت ، وما يتطلبه من الاجراءات العديدة والتغييرات بالنسبة للأحياء ، والثقافة الكرلانجية تزودنا بنسق من المعرفة للاجابة على مثل هذه التساؤلات المتعلقة بالموت وتفسيره وفترة الحداد وعلاقات الموتى بالأحياء ، وعادة ما يتم الإعلان عن الموت « تاقى » بالبكاء والنحيب « فرة » على الميت فى حين تطلق الاعيرة النارية لاخبار أولئك الذين يقطنون أعلى السفح أو أدناه ، وقد يرسلون آخرين إلى القرى المجاورة خاصة أولئك الذين ينتمون إلى الجماعة العشائرية لابلاغهم بالخبر . ومن ثم يحضر المعزون سواء من المناطق المحيطة « كفرة » أو من خارج المنطقة ويسمونهم بالحلية « يستجيوثور » وفى كلتا الحالتين فان المعزين أو المشاركين يطلقون اعيرتهم النارية « لافورى » عند وصولهم إلى مسكن المتوفى اشارة إلى قدومهم للعزاء ، وقد يحمل الأقارب منهم أو الجيران بعض الشياه أو كميات من الدقيق أو الذرة على سبيل المشاركة ، وان كانوا يحرصون على نحر شاه أو نحوها من ثروته الخاصة ، فاذا كان معدما تعاونت جماعته القرابية على توفير ذلك أو حتى انسباءه أو اصدقاءه ، حتى يتسنى تقديم الطعام للوافدين للعزاء ، وهذا يشبه إلى حد كبير ما نجده لدى قبائل أولاد على فى صحراء مصر الغربية حيث يعتقدون أن الميت لايخرج من البيت دون ونيس . ويحرص الكرلانجيون على تقديم بعض اللحوم على سبيل الهدية لأولئك الوافدين خاصة الذين قدموا شياها أو نحوها .

ويسود جو الكآبة والحزن ويختلط البكاء والنحيب بالاغانى التى تشيد بالميت وترثيه وأشهرها أغنية « كوى » و « فنفا » وبصفة عامة فان الاغانى جميعها تدور

حول أخبار الميت بأنهم ماضون فى زرعهم وحرثهم ، وأن الحياة مستمرة ، كذلك التى مطلعها « أرانذ لى قدى سيلى تنقوسيه تلى دى نيرو » أى أنهم سوف يسيرون إلى الجبل والخلا للزرع والرعى ، والجدير بالذكر أن أبنـــاء المتوفى الذكور يحملون الحراب والدروع ، ويطلقون الأعيرة النارية إشارة إلى أن أبيهم كان شجاعا هذا من ناحية ومن ناحية أخرى دلالة على أنهم سوف يثأرون لابيهم إذا كان موته بفعل السحر والعين الشريرة .

ويتخذ الكرلانجيون العديد من الاجراءات قبل دفن الجثمان كازالة شعر الرأس ثم يغسل ويدهن بالزيت . ثم يضعونه على جذع شجرة يسمونه بالمحلية «تنجيتو» وينقل الجثمان إلى القبر « كافو » وكانوا إلى عهد قريب لا يسترون الجسد بأى نوع من الغطاء فقد كان يعيشون عراة تماما باستثناء جدائل من القماش تثبت فى الوسط وتتدلى لتستر العورة ، ومدافن الكرلانجيين تقع بأقرب من جبل « كنتى » فى الجزء الجنوبى ، كما توجد لهم مدافن أخرى يسمونهـا « بريفوندو » فى منطقة متاخمة لجبل كرلانجا ، وعادة ما يعد القبر على شكل بئر أى حفرة عميقـة إلى نحو مترين اسطوانية الشكل ، ثم تحفر حفرة أخرى داخلية إلى الجهة الشرقية أو الغربية وفقا لوضع المقبرة المجاورة ، فإذا كانت حفرة الجوار تتجه إلى الشرق ، كانت حفرة المقبرة الأخرى تتجه غربا ، حيث يوضع الجثمان فى الحفرة الجانبية السفلى ويسمونها « كاتو » ويعللون ذلك بالحماية من الأتربة المتسربة أو مياه السيول أو الحجارة التى تسقط ثم تغلق الفتحة الجانبية بالحجارة ثم تسد الفتحة الرئيسية بالحجارة ايضا ويهال عليها التراب ويحرصون على أن تفرش أرض القبر بنسيج من الحطب ، ويوضع الجثمان متجهاً إلى الشرق واضعـــا يداه ورجلاه إلى جانبيه :

وقبل مواراة الجثمان يحرصون على ان يثبت ذنب بقرته فى قدمه اليسرى وعادة ما يختارون ذنب بقرة من الابقار الأمهات أى التى جلبت له معظم هذه الثروة ، ويتشاءمون إذا لم يفعلوا ذلك إذ قد يثور عليهم وبالتالى يبدد ما تركه من أبقار * وما زال الوثنيون يحرصون على ان يرتدى الميت حذاءه ويمسك بحربته ، كم يضعون معه كيس التباك وقرون الثور التى كان يلبسها فى رقصاته وخرز السكسك الذى اجتاز به شعائر النكريس ، حينئذ يوارى التراب على القبر، اما خارجه ، فانهم يثبتون شعبة عليه يضعون فوقها بعض الأشياء التقليدية التى كان يستخدمها ايضا كالحراب « كنتا » والسكاكين « لاتنجو » والدرقة « توى » والعصى « تمدير ندى » والفأس « كفا » والقربة .

أما المرأة فيعلق فى شعبه قبرها بعض الآنية التى كانت تستخدمها وكذلك الحجر الذى كانت تستخدمه فى الطحين ، فضلا عن البرمة « بلى » واناء الزيت « لمبلى » والحراكه « نجا » والمكنسة « سوكا » وما إليها ** ، وأيا كان الأمر فإن الميت إذا كان يمتلك حبوب فى « سويبة » فإنهم يسرعون إلى احداث ثقب فى هذه السويبات حتى تتدفق الحبوب لتأكل الحيوانات منها ، ولا تغلق هذه الفتحات إلا بعد إتمام إجراءات دفن الجثمان ، حيث يوزع ما تبقى على أبناء الميت وآخرين .

---

* إذا مات أحدهم وليس له وريث فانهم ينحرون ماشيته ويعدون من ذرته كميات هائلة من المريسة « لمبلى » وبرمة زيت «بلى» وتقدم للمعزين والمشايعين .

** جرت العادة على كسر الاوانى أيا كانت على القبر ولا تترك سليمة ، وليس لديهم تفسير لذلك سوى زعمهم بأن الميت قد مات ومن ثم فلابد وأن تموت معه .

وبعد نحو ثلاثين يوما ، وتحدد بحركة الكواكب والنجوم ، إذ ينظرون حتى مجىء النجم فى الشهر التالى وظهوره على النحو السابق ، يقضى العرف القبلى بسكب المريسة حيث تعد كميات هائلة ثم يحملونها إلى القبر حيث تدفق عليه وتحطم آنيتها. اعتقادا منهم بأن عالم الموتى الذى يأتى إليه لن يقبله أو يأنس إليه إلا بعد احضار المريسة ، ومن ثم فانهم يشعرون بالارتياح لأنه سوف ينضم إلى اخوانه من الموتى، ويكون هذا بمثابة الوداع الأخير « توانى انجو » إذ أن هناك اعتقاد بأنه يظل حيا حتى تقام شعائر سكب المريسة هذه ، هنا وقبل تركهم للمقبرة يلتفون حوله قائلين « كيبيا أكانا الينا ندى تارك موسلى ـ اورنجو كالبوانسو كنو » أى لقد تركناك ووداعا فى عناية موسلى وقدمنا لك المريسة فامشى إلى عالم الموتى .

والجدير بالذكر أن الكرلانجيين يفزعون من الموت شأنهم فى ذلك شأن جيرانهم من الانقسنا Ingssana والذين ينظرون إلى الميت على أنه امتداد لعالم الأحياء إلا أنهم يخافونه إلى حد بعيد فإذا مات أكثر من شخص فى منطقة ما فى فترة زمنية وجيزة ، فإن سكان المنطقة يتركونها على الفور اعتقادا منهم أنها مليئة بالأرواح والشياطين(١) وكذلك الحال لدى سكان كرلانجا الذين لا يفكرون على الاطلاق فى زيارة الموتى منذ وداعهم الأخير ، وفى أحوال قليلة قد يصحب أحد كبار السن أحد أبناء المتوفى إذا اراد هذا الأخير أن يتعرف على قبر أبيه والذى مات وهو صغير ، أما فيما عدا ذلك فإنهم لا يسجلون أى نوع من الزيارات سواء فى المناسبات أو الأعياد أو غيرها ، بل أنهم يترددون كثيرا عند المرور بالقرب من المقابر ، وفى حالة تكرار الموت فى منطقة ما ، فإنهم يجتمعون

(١) فاروق اسماعيل ، انثوجرافيا الانقسنا ، مطابع دار الناشر الجامعى ١٩٨٠ ، ص ١٦٥ .

للتشاور وعادة ما ينادى فيهم أحد ثقاتهم من كبار السن محذرا إياهم من الموت ثم يمارسون بعض الشعائر والطقوس حيث يصعدون الجبل لاقتلاع شجرة « تنجريقا » أو « التبلم » أو « تمبل نو » وجميعها أشجار سامة معروفة لديهم ، ويعتقدون أنها قادرة على ابعاد شبح الموت عنهم حيث يضعون بعض فروع هذه الأشجار على مفارق الطرق المؤدية إلى مساكنهم ويمتنع الناس عن الخروج لمدة ثلاثة أيام ، وقد يشعلون النار على سبيل التحذير وعدم مغادرة القرية ، ثم يذهبون مرة أخرى لاقتلاع بعض جذور هذه الأشجار السامة ووضعها فى ساحة القرية . وممارسة بعض الرقص الشعائرى مرددين بعض العبارات التى تسخر من الموت وتطالبه بالابتعاد عن مساكنهم فهو شؤم عليهم ، إذ يقولون « أكد نوتو ابولى فوتو » أو « تاجا كاسلا ناتو تانجو تايونا نيلينا نادن فاكونا موسلى » أى ياموسلى ارفع عنا هذا البلاء بريح باردة . فإذا ما انقضت هذه الطقوس وأرادوا مغادرة القرية فإنهم يحرصون على ألا تطأ أقدامهم بقايا فروع الشجر وإنما يثبون من فوقها ، وفى أحيان أخرى حين يتفشى الموت فى عائلة معينة فإنهم يرحلون من المكان إلى قرية أخرى اعتقادا منهم أن المنطقة مليئة بالأشباح الشريرة على غرار ما يفعل جيرانهم من الانقسنا كما سبق الإشارة منذ قليل ويمتد هذا الخوف أو التشاؤم إلى المرأة التى يموت لها أكثر من زوج ولا يقتربون منها ، ولا يفكرون فى الارتباط بها وفيها يقولون « نامى أفجا كسالى انينك » أى أنها نذير شؤم للرجال أو قاتلة الأزواج .

والخلاصة فان الكرلجيين ينظرون إلى الموت كما لو كان عملية انتقال أو انفصال ابدى ولا يعنى حرصهم على دفن مقتنياتهم أن لديهم فكرة البعث أو الحياة الأخرى ، وانما مرد ذلك إلى خوفهم من الموت ، والتشاؤم من استخدام ممتلكات

الميت أو مقتنياته ومن ثم فانهم يتخلصون منها على الفور وهذا على النقيض من جيرانهم من الانقسنا الذين ينظرون إلى الموت على أنه انفصال أو انتقال مؤقت أو أن عالم الموتى امتداد لعالمهم .

* * *

وبعد . أن هدف الانثروبولوجى فى دراسته للنسق الدينى هو محاولة تحليل نسق المعانى المتضمنة فى الرموز والتى تحدد الهوية الدينية ، وربط هذه المعانى بالمناشط الإنسانية فى عمومها فى كافة نواحى الحياة الإجتماعية ، من هنا يمكن القول اننا بصدد نسق من المعانى المتضمنة لمجموعة من المفاهيم الدينية والتى تعمل لتقدم اطارا يفى باحتياجاتهم لمواجهة التجارب المختلفة سواء العقلية أو العاطفية أو الاخلاقية ليكون لدينا فى النهاية نسق معرفى يتميز بعدد من الخصائص نوجزها فيما يلى :

أولا - لاينبغى أن ننظر إلى الديانة النوبارية فى عمومها على أنها ذات طبيعة متجانسة فالآلهة والمعتقدات والمعاوسات تتفاوت إلى حد كبير طبقاً لامتداد القبائل النوبارية فآلهة الدلنج وشعائرهم وطقوسهم تختلف عن أولئك الذين يعيشون فى جبال تلشى أو فى مناطق أخرى من جبال النوبا - حقا انها قد تتشابه فى خطوطها العامة والرئيسية من حيث البناء الكهنوتى كوجود اله أو وسطاء شياطين أو عين شريرة أو سحر ، لكنها تتباين إلى حد واضح فى المسميات من ناحية وطبيعة الممارسات والطقوس من ناحية أخرى وان استهدفت جميعها تنظيم علاقة الإنسان بالعالم الغيبى أو غير المرئى . ومن ثم يجب أن تدرك أننا لانتحدث عن دين واحد للشعائر النوبارية فهناك ديانات مختلفة واشكال متباينة إلى حد كبير .

ثانيا - نحن بصدد مجموعة من المعتقدات تقوم فى أساسها عـلى الوساطة mediation فالعلاقة بين الكرلانجيين والاله موسلى ليست مباشرة بل محدودة إلى حد كبير ومن ثم كان الاتجاه دوما إلى مجموعة الكجرة أن صحت هذه التسمية كجور المطر وكجور ازرع وكجور الحصاد وكجور الدم والحرب وكجور الصيد وكجور السحر فضلا عن صاحب كرمتا .. الخ أولئك الذين يعتقدون بأن لديهم قدر من القداسة أو القدرة على الاتصال بالعالم الغيبى ومن ثم تأثيرهم وفعاليتهم .

ثالثا - ان هناك اعتقاد بوجود قوة مجهولة لدى بعض ازعماء أو الكجرة أو الحيوانات أو الأشياء كتلك التى يسميها الانثروبولوجيون قـوة « المانا » فالكرلانجى الذى يضع « فرنا » لثور فى مزرعة ما لاعتقاده أنه يحتوى على قوة غامضة من شأنها دفع العين الشريرة أو السحر وبالتالى تحقيق النجاح لزراعته والوفرة لإنتاجيته ، والزعيم الدينى الذى ينثر الماء حين يتولى الزعامة ليبارك الصغار والكبار ويمنحهم القوة والحيوية ، وأشياء الزعيم فضلا عن الكجرة التى لها صفة القداسة ومن ثم فان لمسها أو الاقتراب منها أو الحاق الضرر بها سوف يرتد على الآثم ، وصانع المطر يستطيع أن يسقط المطر لامتلاكه لهذه الخاصية أو القوة الخفية ، وكجور الزرع والحصاد يستطيع أن يبارك الزرع والإنتاج ، ودم الخنزير بما لهمن حيويه وقوة يلحق الضرر بأولئك الذين أساءوا إلى الآخرين بالسحر . . هذه الفكرة ذاتها حدثنا عنها Codrington حين تحدث عن الدين فى ماليزيا وكيف أن لديهم فكرة المانا هذه والتى يمكن أن نضر الناس التى تقاومها ، ان الزعماء لديهم مستوى عال من المانا ومن هنا كانت خطورتهم على الأشخاص العاديين ، ومن ناحية أخرى فان المانا فى شكلها الخطير يمكن أن

تكمن فى أشياء تحقق الضرر البالغ على من يلمسها أو يقترب منها (١) .

رابعاً - نحن لا نستطيع أن نتحدث عن الديانة الكرلانجية ويقتصر حديثنا عن الآلهة أو الكائنات الخارقة أو الوسيطة فى علاقتها بالناس فحسب ، وإنما لابد وأن نركز على معتقداتهم فى الممارسات السحرية والتى تسيطر على تفكيرهم إلى حد بعيد ، هنا نجد الهوة الشاسعة بين الجانب الغيبي والمعرفة التجريبية ، فالذباب لايسبب المرض ، وتلوث الطعام لايسبب أمراض المعدة أو ارتفاع درجة الحرارة ، بل ان السحر والعين الشريرة مصدر لكل حالات الوهن والضعف التى تعترى الإنسان ، وكذلك فان عقم المرأة لايرجع لأسباب بيولوجية وإنما مرده إلى السحر أيضا ، كما أن الشخص الحسود أو ذو الإرادة الشريرة يمكن أن يلحق الضرر بالآخرين ، أن أى فشل أو حظ عاثر يرتبط بصورة أو أخرى بأولئك الذين لديهم سوء النية فى الحاق الضرر بغيرهم .

خامساً - ان الشعائر والطقوس تقع فى محورين أما فى دورة ثابتة من حيث الزمان والمكان كتلك التى تتمثل أساسا فى علاقة الإنسان بالبيئة ( الزمان ايكولوجى ( اسقاط المطر ، بذر الحبوب ، الحصاد الخروج للصيد ، وأما تلك التى تتم مصادفة وبطريقة تلقائية وفق مقتضيات الأحوال كالشعور بالمرض والوهن والضعف والعقم وفساد المحصول وتلك ترتبط أساسا بعلاقة الإنسان بالإنسان ( الزمان البنائى ) .

سادسا - هذا النسق يحمل فى طياته مايزودهم بالدعم النفسى الذى يمكنهم من

---

(1) Codrington, R. A , Religion in Malanasians : studies in Their Anthropology and Folklore, 1891, Chapter, 7,P. 436.

تجاوز المحنة والحظ العاثر حيث ان مفاهيمهم عن القوى الخارجية ومن ثم مالديهم من استيراتيجية خاصة للتعامل مع هذه القوى المقدسة سواء المشخصة المتمثلة فى فى فئة الكجرة أو القوى الروحية المتمثلة فى الكائنات العليا كالاله موسلى والشيطان كرمتا .. الأمر الذى يحقق لهم فى النهاية التخلص من القلق والتوتر .

سابعا - ان هذا النسق يعمل من أجل تكامل وتناسق الأوجه الأخرى فهو يكفل حفظ النظام الإجتماعى ، من خلال الاعتقاد فى نوع من الزعامة الروحية المستمدة من القوى الغيبية ومن تم فان الاستجابة للقواعد والأحكام الاخلاقية المستمدة من القوى الغيبية ومن ثم فان الاستجابة للقواعد والأحكام الاخلاقية يحقق صالح الفرد والجماعة ويوفر الأمن والاستقرار .

* * *

# الفصل السادس

## التغير الثقافى فى كارلنجا

ولا شك أن صعوبة الدراسة الأثنوجرافية تكمن فى محاولة تتبع التغير الثقافى * فلم تعد الدراسة الأثنوجرافية تستهدف دراسة الوضع القبلى أو العشائرى المستقر على اعتبار أن هذه الأوضاع تخضع حاليا لعمليات تغير سريع ، وبالتالى فإن النظرة الفاحصة يجب أن توجه لهذه الذاتيات القبلية أو عشائرية فى اتصالها بعضها بالبعض الآخر ، وهذا ماحدا بـ Shorter إلى القول بأن الاثنوجرافيا التقليدية Traditional Ethnography اهتمت فى شرق أفريقيا بالشكل التقليدى والذى يتمثل فى معالجة الذاتيات القبلية المتماسكة والمنعزلة احداهما عن الأخرى ، أما الأثنوجرافيون الجدد فقد رفضوا هذا الاتجاه واهتموا بوصف العمليات الاجتماعية المختلفة أى أن اهتمامهم قد انصب على دراسة ميكانيكية التغير الاجتماعى والثقافى والتفاعل بين الجماعات (1) .

---

(1) Shorter, Aylward : East African Societies Rcntledge & Kegan Paul, London and Boston, 1976 P 1

* ويقصد به أى تغير يطرأ على جانب معين من جوانب الثقافة المادية أو اللامادية سواء عن طريق الاضافة أو الحذف أو تعديل السمات أو المركبات الثقافية ، ويمكن أن يحدث نتيجة عوامل متعددة ولكنه يحدث بفعل الاتصال بثقافات أخرى .. ( انظر قاموس علم الاجتماع ، د. محمد عاطف غيث ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٩ ، ص ١٠٠ )

ولا يستطيع الباحث الأنتولوجيين الذى يطلع على كتابات Nadel وغيره من الأنتولوجيين الذين قاموا بدراساتهم الأثنوجرافية فى جبـــال النوبا فى الثلاثينيات وما قبلها إلا أن يدرك أن هناك تغير ثقافى ملحوظ ، ونحن إذا أردنا أن نتحدث عن هذا التغير فى كرلانجا فاننا سوف نركز أساساً على التعديلات الطارئة على الاوضاع الاجتماعية والثقافية والتى نشأت نتيجة لظروف بيئية أو أوضاع سياسية وإدارية أو هجرات مؤقتة ، أو اتصال بجماعات أخرى الأمر الذى ترتب عليه فى نهاية المطاف تعديلات فى الأنماط السلوكية أو تحوير للشعائر والطقوس والممارسات وبصفة عامة يمكن القول أن التغير الثقافى فى كرلانجا والذى بدت نتائجه فى عناصر الثقافة المادية (الآلات والاسلحة والملابس وأدوات الزينة والسكن والتمائم والتعاويذ . . الخ) أو فى العناصر الحركية والتى تعبر عن السلوك الظاهرى ومايتضمنه من حركة (رقصاتهم وأغانيهم وشعائر تكريسهم وتحركاتهم .. كل ماتعلق بالسلوك الحركى والممارسات) وعناصر الثقافة النفسية (تتمثل فى المعرفة والقيم والمثل فضلا عن الميول العامة التى يشترك فيها أفراد المجتمع * . هذه التغيرات الحادثة قد غيرت كبيرا فى الثقافة النوباوية التقليدية فى المنطقة وسوف نحاول فيما يلى أن نعرض لعوامل التغير الاجتماعى والثقافى فى كرلانجا مع الإشارة إلى بعض الأمثلة التى توضح عمق هذا التغير ومداه .

**أولا : الاتصال الثقافى :**

حين نتناول الاتصال الثقافى ** للكرلنجيين بالثقافة العربية ، انما تستهدف

---

* انظر (معجم العلوم الاجتماعية ، تصدير ومراجعة د . ابراهيم مدكور الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ ، ص ٢٠١) .

** ان الدراسة المركزية للاتصال الثقافى حديثة العهد نسبيا ، وترجع =

أساسا القاء الضوء على العملية التى بمقتضاها يتم تكوين العلاقات أو تبادل الأفكار أو التجارب والخبرات وما إليها بقصد الوصول إلى طبيعة التكيف الثقافى الحادث بين الثقافة الكرلانجية بصفة خاصة والثقافة العربية الوافدة ، وما أحدثته تلك الأخيرة من تغييرات فى السمات المادية والعادات والتقاليد والتراث على نحو ماسوف نرى . وبالتالى فإن الظواهر الناجمة عن التقاء الثقافتين النوبارية والعربية وماحدث من تغييرات واضحة فى الثقافة الأولى ، يمكن أن يلقى الضـــوء على إمكانية التكيف الثقافى ، والمدى الذى يمكن أن يصل إليه ، حقا بأن تاريخ المنطقة والعزلة التى عاشتها بدافع ذاتى حيث يبدو الجانب السيكولوجى فى طبيعة العلاقات الحذرة والتى تحول دون اتصال أكثر فعالية ، لقد أشار Steven Picker إلى طبيعة هذه العلاقات فى مجتمع Thai إذ يقول أن العزلة الشخصية وعدم الاستعداد للتورط فى علاقات تبادليـة مترابطة ، وكذلك الحذر من نيات الآخرين إنما تشكل جزءا من اتجاهات الفرد وتصوره للعالم المحيط به (١) ، وهذا يصدق إلى

---

= إلى النمو المتزايد فى المعرفة الانثروبولوجية ، وأنها تعزى إلى زيادة الاهتمام المستمر بديناميات التغـــير الثقافى ، أو بدراسة التأثر والتأثير المتبادلين بين الثقافات المختلفة ، وإذا كانت الثقافات تتغير باستمرار ، فانه ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار دراسة تقاليد وعادات الجماعات أو الشعوب التى تتأثر بعادات وتقاليد شعوب أخرى .

**Herskovits, M. J. Acculturation : The Study of Cultural Contact, Peter Smith Cleucester Mass, 1958 P. 1.**

**(1) Picker. Steven, « Thai Society » in Human Orzanigation, Vol, 27 Fall 1968, No. 3, P. 202.**

حد كبير على الكرلانجيين وعدم استعدادهم للدخول فى علاقات مع العرب المجاورين بهم ، وربما الذى أدى إلى وجود هذا الوضع لسنوات طويلة الخوف مع أطماع العرب وتجنبا للغارات أو الحروب القبلية ، ومن ناحيه أخرى فإن خبراتهم الذاتية مع الإدارة البريطانية دفعتهم إلى العزلة إلى حد كبير ، وعلى حد تعبير Nadel فى كتابه السابق الإشارة إليه « ان تاريخ التلشيين ومن بينهم سكان كرلانجا فى ظل الإدارة الحالية غير سار ، فهناك احتكاك واضطراب سياسى إلى حد بعيد ، لقد تعرضوا للحملات التأديبية ، وأجبروا فى إحداها إلى التحرك أسفل السفح مرغمين تاركين حصونهم الجبلية إلى الوادى المكشوف حيث يمكن الوصول إليهم لأغراض تأديبية (١) . ومن ثم يمكن القول أن مجرد نزولهم أسفل الجبل فى بداية الأربعينيات كان نقطة تحول لاتصال أكثر فعالية بالثقافة العربية الوافدة . أننا لانستطيع أن ننكر أهمية القرب المكانى أو الجـــوار فى الاتصال * ، حقا

---

(1) Nadel, Op. Cit., P. 35.

* انظر الفصل السابع بعنوان « المجتمعات البدائية المتغيرة ودراستها الوظيفية أن التغيرات التى تحدث فى أفريقيا هى أساسا نتاج لنمط من الاتصال الثقافى الحادث . ص ٢٧٥ ومابعدها ) .

Tssa, Aly, A, Sscial Anthropology In Theory and Practice, DAR AL-MAARF, Cairo, 1964

* يذهب Pierre L. Van Den Berghe إلى أن هناك عوامل تحدد الحدود والفواصل بين الجماعات منها القرب المكانى والجوار والقرابة والتزاوج والإنتماء إلى الجماعة » وتتداخل هذه العوامل تداخلا واضحا .

Van - Den Berghe, « Ethnicity » In International Journal of SSocial cience, Vol , 23, No. 4, 1971, P. 512.

أن نتائجه قد بدت واضحة نسبيا فى عناصر الثقافة المادية بحيث يمكن القول أن هناك نوع من التكيف السطحى تمثل أساسا فى الأخذ بالكثير من السمات كأدوات الزينة واستخدامهم للخرز الملون والأساور والأقراط وما إليها، كملابس العرب التقليدية بعد أن كانوا عراة إلى حد كبير قبل هبوطهم أسفل السفح ، ويمكن القول أن فكرة الملابس وثيقة الصلة بوصول المد الإسلامى كما سوف نرى والذى ركز على الحياء وفرض نوعاً من الحجاب على أجزاء معينة من الجسم ، ومن ثم ستر الجسم مطلبا أساسيا ، خاصة وأن الارساليات التبشرية المسيحيـــة والتى ظهرت فى شوا ( من قرى هضبة تلشى أيضا ) كانت تدعم هذا الاتجاه بين أولئك الذين اعتنقوا المسيحية هناك ، ومن ناحية ثالثة ، فإن العاملين فى أجهزة الإدارة من رجال الشرطة والخفراء والعمال الغير مهرة قد اتجهوا على الفور إلى الأخذ بالأسلوب العربى فى إرتداء الملابس التقليدية للعرب فضـــلا عن الأحذية والأحزمة الجلدية وأغطية الراس وما إليها . بالاضافة إلى استخدامهم للبنادق والأدوات والأوانى بل والرماح الطويلة ذات النصل العريض والقوس الأكبر حجما ، أضف إلى ذلك معرفتهم بالأحجبة والتعاويذ التى عرفها العرب .. كل هذه الأشياء وجدت سوقا رائجة لديهم ، بل امتد هـــذا التأثير إلى أساليبهم الزراعية ، فأخذوا الكثير عن جيرانهم من العرب ، فضلا عن اكتسابهم لبعض الممارسات المرتبطة بالحرف اليدوية مثل للنسج على الأنوال والحدادة على غرار مانفعله قبل الداجو Daju ، ولاشك أن الذى دفعهم إلى تقليد هـذه الأساليب التفوق الواضح للأدوات والأساليب العربية إذا ما قورنت بتلك التى يستخدمونها ومن ثم رؤيتهم لها على أنها أنماط تستحق التقليد أو الاستعارة ، أننا هنا بصدد نوع من التقليد التلقائى الذى يأتى دون ضغط أو إلزام كما سوف نوضح بعد قليل

ولايقتصر اكتساب السمات الثقافية عـلى الجانب المادى ، فان هناك تأثير واضح للثقافة العربية فى الجانب المعنوى ، وهى تغييرات بنائية تلعب دوراً هاما فى عملية التكيف الثقافى الحادث ، حقا أنها محدودة ، إلا أننا يمكن أن نرى آثارها بوضوح فى كل عنصر من عناصر النسق الاجتماعى ، وفى كافة المجالات وسوف نشير إلى بعض هذه التغيرات ، لعل أهمها ظهور فكرة الختان للذكور والإناث واقبال الكرلانجيين بصفة خاصة عليه ، والنظرة عـلى أنه مطلب هام تقتضيه النظافة والحيوية ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بفكرة « البكارة » وارتباطها ببعض المفاهيم المرتبطة بالعفة والطهارة والحياء ، وتلك أمور كانوا لايهتمون بها كثيراً قبل وصول المد الإسلامى ، وكذلك الحال فيما يتعلق بقواعد اختيار الزوجة من داخل النطاق العائلى ، إذ يقضى العرف الإسلامى بجواز الارتباط بأبناء العمومة أو الخئولة ، وكان الكرنجيون والتلشيون بصفة عامة ينظرون إلى مثل هذه الزيجات نظرة خوف وحذر ، أنها باطلة ولاتجلب إلا الأمراض والتشوهات للأجنة عند الحمل ، وهذا بدوره أدى إلى تغييرات بعيدة المدى فى مفاهيم القرابة والمصاهـرة ، فإذا ما أضيفت روابط القرابة إلى روابط النسب أدى هذا إلى دعم للعلاقات الاجتماعية وتماسكها إلى حد بعيد ، إلا أن الغالبية العظمى للوثنيين مازالوا ينظرون إلى مثل هـذه الزيجات على أنها محرمة وغير جائزة . وكذلك الحال فيما يتعلق بالمهور واتجاهها لما هو مألوف عند العرب حيث بدأت بعض العائلات تطالب بأن يدفع المهر نقدا ، بالإضافة إلى تقديم بعض الأدوات على سبيل الهدية كالحراب والأسلحة وما إليها . وعادة مايتجه أولئك الذين أعتنقوا الإسلام إلى الفقية العربى لإعطائهم « الفاتحة » شريطة أن تكون هناك موافقة من الطرفين . بعد ذلك يستعد الزوجان للزفاف بعد الوفاء بالتزامات المهر لذويها

بيد أن هناك تغييرات أخرى قد طرأت على زواج الأرملة أو الزواج الذى يعرف بأسم « الليفراتى » أى زواج الأخ بأرملة أخيه المتوفى ويسمونه بالمحلية « مال فولدادى » وعادة مايتم الاحلال دون طقوس أو شعائر بل وبدون مهر ، ويسمى الأبناء من الزيجة الجديدة باسم الأخ المتوفى ، جاء الإســـلام بمفاهيم جديدة ، وأن أباح هذا النوع من الارتباط إلا أنه حث على ضرورة ثبوت النسب للأبوة البيولوجية ، هذا عدا تغييرات أخرى بعيدة المدى سوف نشير إليها بعد قليل حين نتحدث عن الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحى .

ويمكن القول أن الاتصال الثقافى بالثقافة المجاورة قد تم من خلال مؤثرات ثلاثة نوجزها فيما يلى :

( ١ ) الزعامة التقليدية : إذ استهدف الزعماء دعم أوضاعهم الاجتماعية فى القبيلة من ناحية وبالإدارة من ناحية أخرى . ذلك بتقبل خصائص وسمات الثقافة العربية المجاورة وبذلك يحققون لأنفسهم وضعا جديدا متميزا سواء بالنسبة لثقافتهم التقليدية وتوافقا مع الإدارة والتنظيمات الإدارية المستحدثة .

( ٢ ) الشبان من صغار السن نسبيا وخاصة أولئك الذين دخلوا فى علاقات واتصال مع المراكز الحضارية القريبة مثل « لقاوة » وغيرها لسهوله الاتصال عقب هبوطهم أسفل لسفح من ناحية وتقلد البعض للوظائف الحكومية كخفراء وعمال ورجال شرطة . الأمر الذى دعم الاتصال وما ترتب عليه من اكتساب واستعارة الكثير من السمات الثقافية الوافدة .

( ٣ ) نشر التعليم سواء عن طريق الإرساليات التبشيرية أو عن طريق المدارس الحكومية فى تلاشى أو الخلاوى الإسلامية مما كان له أبعد الأثر فى تقبل

الأنماط الثقافية الوافدة ، وسوف نشير إلى هذه النقطة فيما بعد فى شىء من التفصيل :

٭ ٭ ٭

ثانيا — الدعوة الإسلاميه والتبشير المسيحى فى جبال النوبا :

جرت عادة الباحثين الدارسين للتغير الثقافى ٭ أو التكيف أو التمثيل الثقافى ان يعرضوا لجوانبه المادية أو ما أسماه ريفرز Rivers بالوجه الخارجى أو السطى للثقافة ( الأدوات والمعدات . . الخ ) فاذا ما كان هناك تمثيل أو تماثل ثقافى أو درجة من التكيف الثقافى الواضح فانهم يشيرون إلى لب الثقافة أو جوهرها Core وهو على حد زعم ريفرز غير متغير نسبيا(١) . وإن كنا سوف نشير هنا إلى الدعوة الإسلاميه والتبشير المسيحى فى جبال النوبا ومن بينها منطقه كرلانجا فإن هذا لا يعنى الاخلال بهذه القاعدة ، فهناك إضافة واضحة للمحتوى الثقافى فى جانبه المادى كما رأينا منذ قليل ، الا أن الإتجاه النامى المحدود نسبيا حتى الآن والاكثر تأثيرا وفعالية على الرغم من ضيق النطاق يتمثل أساسا فى جانب الثقافة اللامادية ، واعنى به التغير الملحوظ فى الافكار والمعتقدات وطرق واساليب التفكير ونسق القيم السائد ، ولاشك أن هذا كله ناتج عن الاتصال الثقافى عن

---

٭ ويقصد بالتغير الإجتماعى أنواع التطور التى تحدث تأثيرا فى النظام الإجتماعى أى التى تؤثر فى بناء المجتمع ووظائفه وهو جزء من عملية أكبر وأوسع من عمليات التطور فى المجتمع ، هى تلك التى يطلق عليها اسم التغير الثقافى ( معجم العلوم الإجتماعية ، تصدير ومراجعة ابراهيم مدكور ، الهيئة المصرية العامة . ١٩٧٥ . ص ١٦٥ ) .

(1) Park, R , Race and Calture, The Free Press, 1960, P.26.

طريق الهجرات الوسمية أما نتيجة الظروف البيئية البحتة وخاصة بعد نزولهم من جبل تلشى وفى أوقات الجدب والقحط والمجاعة ، حيث يتركون ديارهم إلى المناطق النوباوية الأخرى والمدن القريبة أو البعيدة مثل «لغاوة» و «كادجلى» و «الابيض» و «الخرطوم» ... الخ . بحثا عن العمالة المؤقتة ثم العودة مع موسم الحصاد ، الأمر الذى اتاح لهم الفرصة للقاء الجماعات الإسلامية والمسيحية . ولا نستطيع ازعم ان الاتصال الثقافى كان معدوما بين القبائل النوباوية والمناطق المجاورة قبل هذا التاريخ . فهناك الكثير من الكتابات خاصة تلك التى اشارت إلى الحركات الإسلامية تشير إلى التأثير الإسلامى لمملكة دارفور المسلمة ( ١٦٤٠- ١٩١٦م) على منطقة كردفان بأسرها وخاصة المنطقة الشمالية ، ألا أن النصف الأخير من هذا القرن قد شهد اتصالا ثقافيا له من العمق والوضوح والتأثير الفعال حيث اختلطوا بجيرانهم من العرب وحيث فرضت عليهم الظروف الجديدة بعدهبوطهم انتشارا فى المناطق المحيطة بحثا عن الاراضى الزراعية ، ولعل استخدامهم لنظام الزراعة المتنقلة كما اسلفنا جعلهم يجربون المنطقة عشرات الكيلو مترات فى كافة الإتجاهات ، وبالتالى اختلاطهم بقبائل الداجو وعرب المسيرية الزرق ، والخوازمة وغيرهم من القبائل الرعوية أو البقارة المسلمة ، ولاشك أن التأثير الإسلامى كان فى شمال الجبال اكثر وأعمق من الجبال الجنوبية ، وهذا ما أشار إليه Nadel فى الثلاثينات و Stevenson فى الستينات ، وان كان Nadel وبنظرة تحاملية على الإسلام ، محاولا تبرير انتشار المد الإسلامى بخطى اسرع من المسيحية أرجعه إلى استعداد النوباويون لتمثيل ثقافى ورد ذلك إلى اختلاف طبيعة الديانتين . وهناك من ارجع هــذا التباين بين شمال كردفان وجنوبها إلى امكانية الاتصال الثقافى بالقبائل الشمالية فضلا عن اختلاف البناء الإجتماعى والتركيب السياسى والهجرة والحدود بين الجماعات القبلية وتوزيعها ( فكرة ستيفنسون ) . والواقع

ان الإدارة البريطانية التى وقفت مكتوفة الأيدى أمام المد الإسلامى فى شمال جبال كردفان حالت دون انتشاره فى جنوب الجبال ، ومن ثم وضعت العراقيل أمام اتصال ثقافى وبين شمالى الجبال وجنوبها ، بمعنى آخر بين مسلمى الشمال ووثنيى الجنوب وذلك عن طريق اصدار التشريعات القانونية والتى تمثلت أساسا فيما يعرف بقوانين المناطق المغلقة والتى استمرت حتى عام ١٩٤٩ ، وقد جاء فيها تحريم الهجرة إلى الشمال ، والحفاظ على العادات والتقاليد النوباوية ودعمها إلى الحد الذى يحول دون خروج المجندين من مجال النوبا إلى خارج مناطقهم ، بل والحيلولة دون زواجهم من خارج النطاق القبلى ، وان تتم هذه الزيجات فى اطار القواعد العرفية والتقاليد النوبارية ، هذا بالإضافة إلى عدم السماح للنوباويين فى عمومهم من العاملين فى حقول القطن بالسكن فى المدن ككادجلى والأبيض وغيرهما وإنما الإقامة خارج المدن حفاظا على عاداتهم وتقاليدهم ، فضلا عن حصر النوباويين ممن يعملون كخدم فى المنازل أو فى قطاعات العمالة غير المتخصصة واعادتهم إلى مناطقهم الأصلية (١) .

ولاشك أن إلغاء قانون المناطق المغلقة فى عام ١٩٥٠ أعطى الفرصة للاتصال بالثقافة الإسلامية سواء فى شمال كردفان أو المناطق المحيطة ، فضلا عن قيام هيئة

---

* انظر :

Nedel S. F. The Nuba, O U.P. 1947, P. 4 8.

Stevenson, R. C., « Some Aspects of the Spread of Islam in Nuba Mountains » In S.N & R., Vol. XLIV, 1963, P. 16.

(١) احمد عبد الرحيم « التبشير الإسلامى فى جبال النوبا » ، مجلة الدراسات السودانية ، العدد الثانى ، المجلد الثالث ، يونيه ١٩٨٢ ص ٩٣ .

للدعوة الإسلامية من الاهالى امتد نشاطها إلى جنوب كردفان ، وانشاء المعهد الدينى فى منطقة الدلنج ، وفتح الخلاوى الدينية ، اضف إلى ذلك نشاط الطائفتين الختمية والانصار فى هذه المناطق ، كان هذا مدعاة لإنتشار المد الإسلامى والذى عرف طريقه إلى منطقة كرلانجا وغيرها من مناطق تلشى كما سوف نرى بعد قليل .

ومن ناحية أخرى فان هناك جهود مكثفة للتبشير المسيحى فى جبال النوبا ، بدأ منذ قرن أو يزيد ، ولعله بدأ على يد الأب دانيال كمبونى ( مؤسس مدارس كمبونى الشهيرة بالخرطوم ) والذى أرسل فى عام ١٨٧١ عددا من مساعديه إلى الأبيض ، ليؤسسوا مدرسة وكنيسة ومن ثم بدأوا العمل فى جبال النوبا والتى لم يكن قد وصل إليها أحد من التجار العرب بعد ، إلا أن صعوبات كثيرة صادفتهم لعل أهمها وفاة معظم مساعديه (١) . وماتلى ذلك من جهود كنسية حيث انشىء مركز هيبان فى Talodi فى العشرينات ليكون بمثابة المركز الرئيسى للتبشير فى جبال النوبا ، فضلا عن جهود روبرت ملوى R.Meloy فى اقامة ناد وداخلية للارسالية التبشرية الامريكى فى مدينة الأبيض لايواء الشبان المسيحين الوافدين من جبال النوبا عام ١٩٤٧ . والتى تقوم أساسا برعايتهم وتلقينهم المبادىء والشعائر المسيحية ، ثم قيام مدرسة ميلز Mills * التذكارية للانجيل Mills Memorial Bible فى منطقة الشوا فى عام ١٩٥٢ واستهدفت اساسا التبشير للمسيحية وإعداد

---

(١) الأب ج : فانينى ، تاريخ المسيحية فى الممالك النوباوية القديمة والسودان الحديث ، الخرطوم ، ١٩٧٨ .

* عمل ميلز فى التبشير المسيحى فى جبال كردفان منذ بداية القرن العشرين واستمر هناك حتى عام ١٩٣٠ .

القيادات المسيحية فى مناطق جنوب كردفان والتى يعهد اليها بمهمة التدريس للاطفال، وقد حاولت استخدام الحروف الرومانية فى عملياتها التعليمية المرتبطة أساسا بالنشاط الكنسى ، بحجة أن العربية عاجـــزة عن استيعاب كل المعانى والاصوات ، إلا أن السبب الخفى كان الخوف من إنتشار العربية لغة الثقافة الإسلامية الاوسع انتشارا (١) .

وأيا كان الامر ان انتشار الإسلام على الرغم من أنه مازال بطيئا إلا أنه أسرع من انتشار المسيحية ، ولعل تقرير الشئون الإجتماعية فى كادقلى والذى اعد عام ١٩٨٠ يوضح تلك الحقيقة فيما يتعلق بمنطقة جبال تلشى .

وهكذا نجد ان المد الإسلامى كان أسرع من المسيحية ، وذلك فى اعتقادى مرده إلى :

توزيع سكان تلشى وفقا للديانات الثلاث

| المنطقـــة | عدد المسلمين | عدد المسيحين | عدد الوثنيين |
|---|---|---|---|
| رأس الفيل - اللاو - تردى | ١٣٨ | — | ١١٩٠ |
| شوا | ٨٢ | ٦٣ | ١٠٠٥ |
| كرلانجا * | ١١٥ | — | ١٤٠٢ |
| لمبو - تمبلى | ٦٦ | — | ٧٥٩ |
| شقاوة - سرفاية | ١٣٢٠ | — | ٣٠٨٠ |
| المجموع | ١٧٢١ | ٦٣ | ٧٩٣٦ |

(١) احمد عبد الرحيم المرجع السابق ص ٩٩ .

أولا — انتشار الإسلام فى المناطق المحيطة بكردفان وخاصة فى الشمال وما لذلك من تأثير مباشر على الثقافة النوباوية .

ثانيا — انتشار اللغة العربية فى الوقت الذى حاولت فيه هذه الارساليات التبشيرية عدم استخدام العربية والحيلولة دون انتشارها .

ثالثا — عدم استطاعة رجال الارساليات التبشيرية الوفاق بين المبادىء المسيحيه والمبادىء الوثنية ، تبشير مسيحى يقوم على أساس نوباوى ، وفى هذا يذهب Nadel إلى القول « بأن طبيعة الديانة المسيحية تتطلب تغييرا شاملا للبناء الاجتماعى ، إذا أنها تستهدف خلق مجتمع جديد مما أوجد خلافا بينها وبين الديانات المحلية » (١) .

فإذا ما انحصر اهتمامنا على منطقة كرلانجا لوجدنا أن نسبة المسلمين لاتتجاوز كثيرا ٧ ٪ فى حين تنعدم المسيحية فى هذه المنطقة ، ومن هنا فإن تحليلنا سوف يقتصر على الإسلام وانتشاره فى كرلانجا وبالتالى تأثيره على الديانة التقليدية ، وأيا كان الأمر فإنه يمكن القول أن الدعوة الإسلامية عرفت طريقها إلى منطقة الدراسة وجبال تلشى بصفة عامة فى بداية الخمسينات على يد بعض الدعاة من العرب ممن ينتمون إلى الطرق الإسلامية كالختمية والانصار ، وفى الستينات ظهرت بعض المساجد الإسلامية خاصة فى رأس الفيل ( ١٩٦٣ ) واللاو فى عام ١٩٦٥ فضلا عن مسجد منطقة الشوا فى نفس الفترة تقريبا بالاضافة إلى الخلاوى الإسلامية * والتى تلعب دورا رئيسيا فى تلقينهم التعاليم الدينية ، ويمكن القول

---

(1) Nadel, Op. Cit., P 511.

* الخلوة أقرب إلى نظام الكتاب المعروف لدينا فى مصر ، حيث تخصص

أن اعتناق أولئك الذين أشرنا اليوم منذ قليل للاسلام مرده إلى رغبتهم الذاتية خاصة فى كرلانجا ولم يحدث أن قامت أى جهة رسمية بالدعوة بصورة جادة وفق خطة مدروسة ، وكان يمكن للاسلام أن ينتشر على نطاق واسع لولا أن هناك عدد من العوامل حال دون ذلك لعل أهمها . . عزلة السكان إلى حـد بعيد وخاصة قبل هبوطهم من على الهضبة ، بل ودعم هـذه العزلة على يد الادارة البريطانية والتى أصدرت قانون المناطق المغلقة السابق الإشارة إليه ، فضلا عن

---

= « قطية » مسكن تقليدى من فروع الأشجار والنباتات البرية ، يحاط بسياج خارجى ، لاستيعاب الأطفال من الجنسين من سن أربعة إلى نحو أربعة عشرة عاما ، حيث يقوم الشيخ أو الفقيه بدور المعلم ، بتلقين الأطفال مبادىء القراءة والحساب وآيات من القرآن الكريم ، مستخدما ألواحا من الخشب المصنوع من شجر الحراز أو السفط على شكل مستطيل وله مقبض فى الجهة العليا ، وقاعدة فى الجهة السفلى حتى يمكن تثبيته على الأرض ، ويكتب عليـه بحبر خاص يسمى « العمار » خليط من الصمغ و « السكن » أى الماده المتبقية من حريق الأخشاب ، يضاف إليها الماء فتتحلل وتستخدم فى الكتابة . وبالاضافة إلى دور الفقيه فى العملية التعليمية وتلقين المبادىء الدينية فإنه يقوم بدور الامامه فى الصلاة ، والمأذون فى الزواج والمشاركة فى فض المنازعات .. وأيا كان الأمر فإن الخلوة الاسلامية فى كرلانجا لاتنهض بوظائفها ودورها قاصر إلى حد بعيد ، وذلك مرده إلى عدم الاهتمام بإعدادها ، وعدم توفير الكفاءة للقيام بهذا الدور الحيوى ( التعليم ، الامامه ، الارشاد الدينى ) فإذا أضفنا إلى ذلك جهل هؤلاء المشايخ باللغة المحلية وخاصة فى البداية ، فضلا عما يصادفهم أنفسهم من مشكلات كعدم توفير مسكن للأسرة ، وضعف المرتب الشهرى ( ثلاثون جنيها ) . وصعوبة الانتقال الأمر الذى يحول دون تحقيق هذه الخلاوى لأهدافها .

تناثر تجمعاتهم ووعورة الطرق المؤدية اليها ، بالاضافة إلى السيطرة المطلقة من قبل السلطان الكجور ومقاومته لما يغاير معتقداتهم الموروثة ، فإذا أضفنا إلى ذلك الاختلاف اللغوى وعدم معرفة سكان المنطقة باللغة العربية ، لغـة الثقافة الاسلامية ، بيد أن هناك عاملا هاما لعب دورا رئيسيا فى الحيلولة دون نشر الدعوة الاسلامية ، إذ كانت القبائل العربية تشن عليهم الغارات التى تستهدف سلب أبقارهم وتدمير زراعاتهم ، كما اعتادت ماشية المسيرية الزرق وغيرها من القبائل المجاورة ، الأمر الذى أوغر صدورهم وأوجد مشاعر التحامل والتحيز ونمو الاتجاهات السلبية تجاه أولئك الذين لايراعون حقوق الجوار ومن ثم الانصراف ، بل عدم التفكير على الاطلاق فى معتقداتهم .

ولاشك أن العلاقة بين ثقافات والتى تدخل فى اتصال مستمر ربما يؤدى الى تأثير ثقافة على أخرى ، ومن ثم فإن تأثير الثقافه العربيه الاسلاميه على الوثنيه واضح الى حد بعيد فى قبول مفاهيم جديدة ربما يقبلها البعض ببساطه ، أو يرفضها آخرون ، ربما تحور وتعدل أو تتغير طبقا للطرق المعتادة والمألوفه وحتى تتوافق مع الأنماط السلوكيه القائمه ، والجدير بالذكر أن أولئك الوثنيون الذين قبلوا المفاهيم الدينيه الاسلاميه ليست لديهم القدرة التامه على فهم متضمنات هذا السلوك فهما عميقا ، الأمر الذى يمكن أن يدفعهم الى نبذ الثقافه الوثنيه تماما أو تلك التى يمكن تسميتها مجازا ثقافه الآباء والأجداد ، حتى يمكن القول أن التغير الثقافى الحادث قد ترتب عليه نبذ العناصر القديمه وإحلال أخرى جديدة تنمو وتزدهر . مثال ذلك أن عبادة «الله» سبحانه وتعالى تعنى رفضهم لفكرة «موسلى» الاله الخالق ، لكن هذا لم يتحقق على هذا النحو حتى بين أولئك الذين اعتنقوا

الاسلام منذ بدايه الخمسينات ، فما زالوا ينظرون إلى أن مفهوم « الله » عند المسلمين هو ذاته يشير إلى فكرة الاله « موسلى » بل أن الغالبية العظمى ممن أعتنقوا الاسلام يستخدمون الكلمة الأخيرة وقد يستخدمون عند التنازل الاصطلاحين أحدهما تلو الآخر ليشير إلى نفس المعنى هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن أنماط السلوك التقليدية لدى المسلمين والتى تحدث بانتظام كالصلاة اليومية وصوم رمضان ودفع زكاة المال أو زكاة الفطر والطهارة .. الخ لاتحدث بالكيفية المتعارف عليها فى المجتمعات الاسلامية التقليدية فهى أقل وقوعا وانتظاما . زيارتهم للمساجد أو الخلاوى محدودة للغاية ، تمسكهم بالصوم ليس واضحا ، دفعهم للزكاة غير مألوف ، باختصار أن للشعائر الاسلامية ليس لها دور أساسى فى حياتهم ولا يعتد بها ، وتعتمد إلى حد كبير على قرارات فردية ، ربما آداؤها إشارة إلى الارتباط بدين جديد ، وهى تحدث مصادفة وتخدم هنا كشعار للاسلام فحسب وتتم فى كثير من الأحيان كيفما اتفق ، فالمؤدون لصلاة الجمعة فى خلوة كرلانجا أعدادهم قليلة إلى حد كبير ، لا يتجاز أصابع اليدين ، ويتوافدون إلى الخلوة على فترات متباعدة ، بل أن الصلاة نفسها تتم درن آذان، فليس هناك من يؤذن للصلاة * .

ويبدو هذا التناقض أو عدم الفهم لمتضمنات الشريعة الإسلامية فى كثير من مظاهر السلوك الأخرى فالإسلام يحرم شرب الخمر وأكل لحم الخنزير فى حين أن معتقداتهم التقليدية لاتحول دون ذلك ، إذ أن شرب المريسا قسمة مشتركة فى جميع مناسباتهم الدينية والاجتماعية ويقبلون عليها فى نشوة وفرح بالعين ، وكما

* فى حين توجب الشريعة الاسلامية الاذان فى صلاة الجمعة لقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا نودى الصلاة من يوم الجمعة ... » .

سبق أن أشرنا فإنهم يسكبونها بكميات هائلة على قـــبر الموتى فى يوم وداعهم الأخير بعد نحو ثلاثين يوما من وفاتهم ، ومن ثم فإن الاقبال على شراب المريسا لم يطرأ عليه أى نوع من التغيير ، وكذلك الحال بالنسبة للخنزير فما زال له أهمية كبيرة فى حياتهم وخاصة حين يقدم كقربان للاله أو لدفع العين الشريرة أو الحسد ومن ثم فإن اعتناقهم للاسلام لايحول دون اهتمامهم بتربية الخنازير بل والحرص على اقتنائها وإن كان البعض يعلن عن عدم تناوله للحومها كما تقضى الشريعة الإسلامية وهذا من وجهة نظرهم لايحول دون الاحتفاظ بها للقيام بالاسبار والطقوس التقليدية . ومع ذلك فإن هناك قلة هى التى عزفت عن تربية الخنازير وهذا يعنى رفضهم للقربان الإلهى الذى يقـــدم إلى فئة الكجرة وكبار السن ، وما لهذا من دور خطير فى العلاقات الاجتماعية فى العشيرة , ومايصحبه من ردود فعل بعيدة المدى إذا أخذنا فى الاعتبار تناسق عناصر الثقافة واعتمادها المتبادل بعضها على البعض الآخر ، فالاهتمام بتربية الخنازير لأنه حيوان مقدس يقدم كقربان اللاله عن طريق الكجرة ، ودماره حارة تستخدم لدرء الحسد وابطال تأثير العين الشريرة . الكف عن تربيته يعنى تنازلهم عن فكرة « القربان » على هذا النحو أو تغير مفاهيمهم بالنسبة للكجور أو السحر أو العين الشريره . وبالتالى لابد من وجود بدائل أخرى ربما تمثلت الى حدما ( اتجاه مايزال ضعيفا للغاية ) فى فكرة « الكرامة » التى يعرفها المسلمون ، وفى الاستعاضة بالفقيه عن الكجور للحصول على « البركة » أو من أجل تعويذة أو « حجاب » يقيهم شر الحسد والعين الشريرة وهكذا .

وكذلك الحال فيما يتعلق بالشعائر والطقوس التقليدية المرتبطة بانزال المطر ودور الكجور فى عملية الاسقاط هذه، هنا نجد أنفسنا بصدد نوع من الثنائية

فيما يتعلق بهذه الممارسات ، فالوثنيون وكجور المطر وذبح الخنزير والدجاج وتقديمه كقربان وأستخدام الحجارة ورقصاتهم الشعائرية وندائهم التقليدية للاله موسلا،حتى يستجيب ويمن عليهم بالمطر هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن نسق المعرفة لدى الثقافة الاسلامية يتضمن أيضا صلاة الاستسقاء إذا تأخر سقوط المطر ، تعين على ثقاتهم من الأئمة جمع الناس للصلاة والدعاء بأن يستجيب الله لدعائهم وطبيعى أن يتم هذا دون لجوء أو وساطة لكجور أو غيره أو نحــــر خنزير أو نثر دماء . والجدير بالذكر أن الكرلانجين أو التلشين بصفة عامة ممن أعتنقوا الإسلام يشاركون فى ممارستهم التقليدية والتى اعتاد عليها الآباء والأجداد ، بل أن أحدهم حاول تبرير مايعتريهم من مشكلات ومتاعب قائلا « إن عدم نزول المطر والأمراض التى تصيب الناس وموت الاطفال الرضع مرده إلى أنهم تركوا الكجور وعادات الآباء والاجداد ، كما تبدو هذه الثنائية بوضوح فى استمرارهم فى الممارسات السحرية التقليدية على نحو ما أسلفناه ، وحين لا تفى هذه الممارسات بمتطلباتهم ، لايجدون فيها ما ينشدونه فإنهم يلجأون إلى الفقية العربى مناشدين إياه أن يعدلهم تعويذة أو « حجاب » يتضمن بعض الآيات القرآنية لمواجهـة أفعال السحرة ودرء العين الشريرة ، وقد لا يكترث الوثنى كثيرا بمتضمنات هذه « الأحجبة » من آيات قرآنية ، هذا يعنى فى نهاية المطاف أن ليس هناك نبذ مطلق للقديم فما زال الجديد والقديم يعيشان جنبا إلى جنب .

ولا يقتصر التأثير الاسلامى العربى على هذه الجوانب ، بل يمتد إلى طرق الحياة بأسرها إلى نظم الملكية والوراثة ووضع المرأة والأخلاقيات العــــامة مشكلة الموت فى حد ذاتها وموقف الاحياء بإيجاز نسق المعرفة الذى تزودهم به الثقافة الاسلامية والمغاير للوثنية ، فعلى سبيل المثال الاختلافات الجوهرية إذ أنه قــــدم دستوراً أخلاقياً جـديداً يضع القواعـد والأحكام لضبط السلوك ، كما أنه يواجه المشكلات الرئيسية العميقة التى تواجههم ويضع مفاهيم

جديدة للقوى الخارقة * تستبعد إلى حد كبير فكرة الـكجور أولئك الذين يتمتعون بالقداسة ويحظون بالهيبة والاحترام** بما يضعه أمام الافراد من نسق عقلانى أو فكرى ، يمتد لغير مفاهيمهم أيضا عن الموت ، تلك الحقيقة البيولوجية ومن ثم الاجابة على مجموعة التساؤلات الخاصة به وهل هو نهاية الوجود كما يعتقد الوثنيون فى كرلانجا . ماذا يحدث بعد الموت ، فكرة البعث والثواب والعقاب عند المسلمين والتى لانجد لها نظيرا فى الوثنية النوباويه ، إذ أنها جديدة عليهم تماما ، نجدها بين العرف الوثنى والافـكار الإسلامية ، إذ تعترف الشريعة الإسلامية

---

* توجد فى كل جماعة بعض الاهتمامات الفردية والرغبات الخاصة التى تتعارض مع قيم الجماعة ومن ثم تنشأ العداوات والصراع لوجود المصالح المتضاربة ، ومن ثم فإن الأفراد يجب أن يواجهوا مثل هذه المشاعر العدوانية عن طريق مجموعة من القيم المثالية أو القيم الرفيعة Transcendent values والتى تستمد شرعيتها من القوى الخارقة ، والتى تمكن الناس من إعطاء الولاء لطريقة فى الحياة يعتمد عليها بقاؤهم الفعلى . . أن أحد وظائف الدين الرئيسية تزويد الأفراد بمجموعة من القيم تملى نوعان من الجزاءات المرتبطة بالقوى الخارقة .

**Spradely James P , Op. Cit., P 426.**

** كان الكجرة كما أسلفنا يجمعون بين السلطتين الروحية والسياسية ، وقـد حاول البريطانيون فصل السلطتين حتى يتسنى لهم السيطرة وبانتشـار الإسـلام تسبيـا فى جنوب كردفان ، بدأ نفوذ الـكجرة فى الضعف . وإن كانت الغالبية العظمى مازالت لا ترى أى تناقض فى الاعتقاد بالكجور وقدسيتهم وممارستهم ، وفكرة الأولياء التى يعتقد فيها جيرانهم من العرب والتى قد يبالغ فيها البعض ويصل بها إلى حد القداسة .

بتقسيم الأرث بين أبناء المتوفى ووالديه فى حالة وجودهما على قيد الحياة ، فضلا عن وراثة الزوجة من زوجها والعكس . . أى تقسيم ملكية المتوفى بين ذريته وفقا لمعايير خاصة ، هذه حلول ثقافية جديدة مغايرة تماما للعرف الوثنى عند سكان كرلانجا ، والذى يقضى بأن لا يورث للأبناء إلا السكن ومزرعة البيت بوصية من الأب للأبناء إذا كانوا صغاراً فى حين تؤول مزرعة الجبل أو أسفل السفح إلى الورثه فى خط الأم أى فى أنجاء أبناء الاخت ، وكذلك الملكية المنقولة ، فالإبن بصفة عامة يمكن أن يورث مسكن أبيه بالاضافة إلى مزرعة خاله وهكذا .

ومن ناحية أخرى نجد أن الثقافه الاسلاميه تقتضى تغــيراً أساسيا فى سلوك المرأة الكرلانجيه * وأسلوبها فى التعامل إذ تقضى أنه يجب على المرأة أن تصون نفسها وأن تضبط شهواتها وألا تبدى زينتها ( النقاب للغرباء ) أنماط من الحجاب لأجزاء من الجسم لايجوز الكشف عنها ، فضلا عن التحلى بصفات الطهارة والعفة والخجل والحذر . . الخ . وفى الحقيقة أن المرأة الكرلانجية وحتى تلك أعلنت إسلامها لا تأخذ فى الإعتبار مثل هذه الأنماط السلوكية ، فهن متحررات كالرجال تماما ، غطاء الوجه أو النقاب غير معروف ، إختلاطها بالرجال مسموح به ومتاح فى سهولة ويسر ، ومما تجــدر الإشارة إليه أن اشتراك المرأة مع الرجل فى إقامة الشعائر الدينية الاسلامية غير معروف فى جبال تلشى ،

---

* مما تجدر الأشارة إليه أن بعض الكرلنجيين يرون أن اعتناق نسبة كبيرة من النساء للاسلام مرده إلى هجرة الشبان خارج الاقليم ، ومن ثم فإن هنـاك افتقار واضح فيمـن يقبلون على الزواج ، لذا فإن الفتيات يقبلن على الاسلام لأنه يبيح التعدد .

وهذا وضع مغاير للتقاليد الوثنية حيث مشاركة المرأة للرجل فى معظم الشعائر والطقوس والأسرار أيا كانت .

وبعد فيمكن القول أن أهم الأسباب التى أدت إلى نجاح الدعوة الاسلامية نسبيا فى تلشى ومن بينها كرلانجا تنحصر فيما يلى :

(١) لقد استمد الاسلام قيمته كطريقة للحياة وأسلوب للتفكير لدى هؤلاء المعتنقين الجدد من أنه دين الطبقة الحاكمة والمسيطرة ، وفى نفس الوقت فإن الثقافة الاسلامية تمثل فى نظرهم نموذجا أرقى بما تتضمنه من قيم أخلاقية ، وبالتالى من قدرة على تحديد الدافع للفعل والسلوك ومدى كفايته فى تحقيق نوع من التوازن بين حاجات الفرد الجماعة بما يضعه من ثواب وعقاب .

(٢) أن الاسلام يعطى إجابات أكثر دقة وأكثر تحديدا وأشباعا لتساؤلاتهم خاصة تلك التى ترتبط بالكون والعالم الغيبى والخير والشر والبعث وتلك الأخيرة غير متضمنة فى مفاهيم الوثنية ، فضلا عن التأملات الكزمولوجية وتلك أيضا قاصرة ومحدوده ، فلم نستطع العثور على الأساطير التى يمكن أن تمدنا بالفكرة الواضحة عن الخلق ونظام الكون ، والوثنية الكرلانجية تقدم فكره بسيطة او وضع الاله موسلى البعيد الغامض ، وتركز على الشخصيات المقدسة أو الوسيطة والكجور ، أولئك الذين يسيطرون على النشاط البشرى ا وبالتالى فإن أخفاقهم فى كثير من الأحيان (كما هو الحال فى أسقاط المطر أو شفاء المرضى أو علاج العقم . . ) يترك الكثير من التساؤلات التى لاتجد فى معتقداتهم الاجابة الواضحة ، جاء الاسلام بمجموعة من المفاهيم المحدده والواضحة والبسيطة من حيث التطبيق الفعلى .

(٢) ترجع كفاءة الدين الاسلامى فى مقارنته بالوثنية الكراجية فى أن الأول زودهم باطار مرجعى فهناك خبرات محددة قام بها السلف ، وأنماط سلوكية محددة ذات فائدة ملموسة ومنطقية يمكن أن تفيد فى حياتهم اليومية وفى علاقاتهم الاجتماعية ، كتلك التى ترتبط بالنظافة والختان والطهارة والعفة والأمانة والصدق .. الخ .

* * *

ثالثاً — التنظيمات الادارية المستحدثة والقانون الوضعى :

كانت جبال تلشى إلى عهد قريب مسرحا لحروب دامية بين القبائل النوباوية من ناحية والقبائل العربية من ناحية أخرى ، ولما استفحل النزاع وفقا لما يقول الاخباريون ، جاء إلى المنطقة القائد الانجليزى كوريا فى عام ١٩٣٥ لتحقيق نوع من المصالحة بين القبائل العربية والنوباوية على أثر قتال عنيف ، وقد أسفر اللقاء عن منح الزعماء التقليدين سلطات إدارية لتحقيق الأمن والاستقرار من ناحية وجمع الضرائب والعشور من ناحية أخرى ، ثم جاء الانجليز مرة أخرى فى حملتهم المشهورة على جبال تلشى فى عام ١٩٤٢ فى مهمة تأديبية لارغام السكان على الهبوط أسفل الهضبه والامتثال لأوامرهم خاصة فيما يتعلق بفض المنازعات القبلية ودفع الضرائب ومن ثم أحرقوا مساكنهم فوق الهضبة حتى لا يبقى أمامهم مجال للاختيار ، ومنذ ذلك الحين هبط سكان كل قرية إلى المنطقة المقابلة أسفل الجبل ، واستقروا فى مواقعهم الحالية لزراعة الأرض المحيطة وممارسة عملياتهم الزعوية . ولتجد نفسها فى نهاية المطاف متجاورة مع القبائل الأخرى كعرب الداجو والمسيرية الزرق * وكده وغيرهم ، وهذا فى حد ذاته يعنى تغييراً

* مازال الصراع بين القبائل النوباوية والمسيرية الزرق رغم تواجدهما فى =

أساسيا للحدود الثقافة والسياسية التقليدية ، بمعنى آخر وضعت الثقافة النوباوية في كرلانجا وتلشى فى متنازل الثقافة العربية المؤثرة ، وما لهذه الأخيرة من تفوق واضح وإدراكهم لهذه الحقيقة ، أنها تمثل نمطا ثقافيا يفوق أنماطهم التقليدية .

فإذا رجعنا إلى الوراء قليلا ، إلى العشرينات من هذا القرن لوجدنا أن الادارة البريطانية كانت تعتمد على حد كبير على النظم الأهلية ، هنا تلعب الزعامة القبلية التقليدية دورا أساسيا فى الحياة النوباوية وهى نوع من الزعامة الكهنوتية ان صحت هذه التسمية التى لها صفة القداسة إذ أن حياة الزعيم مسيطر عليها من قبل القوى الخفية كما أسلفنا ، ومن ثم فإن صلاحية هؤلاء القادة مستمدة من الناحية الالهية وليس من أفعالهم وسلوكهم وصفاتهم الشخصية الملموسة فى حياتهم اليومية ، من قداستهم وليست من قدراتهم الشخصية . تلك القداسة التى تمكنه من السيطرة والتنبؤ بالحرب والانتصار والهزيمة والصيد الوفير . . الخ هذا فى حد ذاته كان يمثل أحد الملامح الأساسية للسلطه لهؤلاء الزعماء وتابعيهم .

ومنذ بداية الأربعينات بدأ الجهاز الادارى متمثلا فى مراكز الشرطه وأقسامها ، وعن طريق مفتشو المراكز ومأمورى الأقسام أمكن تحقيق نوع من السيطرة والضبط مع بقاء الزعامة التقليدية عن طريق إيجاد نوع من الاتصال بين هؤلاء الزعماء التقليديين والجهاز الادارى القائم وبالتالى أدرك النوباويون أن هناك قوى عديدة للسيطرة وتحقيق الأمن والاستقرار تتمثل فى مفتشى المراكز ، مأمورى الأقسام ، رجال الشرطة والزعماء التقليديين (السلطان وتابعيه)

---

= منطقة جغرافية واحده منذ نحو أربعين عاما خاصة مع قبائل أم سليم وهيبان والبرع ودريهمات . . الخ .

ومنذ ذلك الحين أدرك التلشيون أن هناك نوعا من الوجود لقوة محركة وملموسه تتمثل فى « الحكومه » حيث الاشارة إليها فى كثير من المناسبات التى تتعلق بالمنازعات والصراعات القبليه والعشائريه ، ومن هناك فإن اتجاههم نحو هذه القوة كان إيجابيا على الرغم من الحذر الشديد ويمكن القول أن الجهاز الإدارى الجديد قد لعب دوراً هاما فى :

(١) استتباب الأمن وفض المشاحنات بين القبائل النوباويه من ناحيه والعربيه من ناحيه أخرى ، أى بين الجماعات العرقيه المتباينه الأمر الذى لم يتحقق على هذا النحو من الفعاليه من قبل نظرا لقصور الضوابط العرفيه لدى النوباويين والعرب والتى تفى بهذ الغرض ، وعدم وجود صيغه مشتركة يمكن بمقتضاها وضع حد لهذه الخلافات ، جاءت الادارة الحديثه لتقدم هذه الصيغه .

(٢) ابراز دور الزعماء الفرعيين وكبار السن والذين أصبح لهم دور مزدوج ، إذ أنهم لســـان حال النوباويين ، فضلا عن دعمهم للجهاز الادارى باعتبارهم ممثلين له ( المشايخ الحكوميين ) وهذا فى حد ذاته تغيير جذرى ، إذ أن السلطه والتأثير هنا مرده إلى أنهم أصبحوا يتصرفون إلى حد كبير بتأثير من الجهاز الادارى وليس بتوجيه من الزعماء التقليديين المتمثل فى السلطان الكجور وتابعيه .

(٣) هذا كله ترتب عليه وضع حد للحكم الاستبدادى الذى كان يمارسه السلطان الكجور ، نظرا لتناقص سلطته وتقلص نفوذه إلى حـد كبير ، إذ أن تدخل الادارة الحديثة فى حياتهم وبالتالى تقدير التلشيون للدور الذى تقوم به خاصة فيما يتعلق بتحقيق الامن والاستقرار * انعكس على دور السلطان الكجور ومكانته .

---

* فضلاً عن تحقيق المزيد من الضبط الاجتماعى للمزاوجه بين القانون =

(٤) اقامة المحاكم الأهلية والتى تولت مسئولية الفصل فى المنازعات ووضع حد للخلافات على نحو أفضـــل مما استثار ردود فعل إيجابية لدى النوباويين تجاه الحكومة ، إذ أن القانون الوضعى فى حـد ذاته كان متغيرا هاما لكثير من الأفكار والعادات الموروثة التقليدية . على سبيل المثال العرف يقضى بأن تؤول الأرملة إلى أخ الزوج المتوفى أو أحد أفراد جماعته القرابية ( ابن الأخت مثلا ) والأرملة التى ترفض ذلك تقابل بالاستهجان الحاد ، ولكن بالنسبة لأولئك الذين

= الوضعى والعرف التقليدى ، إذ اقتضى الأمر كما هو الحـــال فى حالة القتـل العمد على نبذ القاتل وطرده من الجماعة القرابية خشية ما يستجد من مشاحنات ومحاولة الأخذ بالثأر ، وغالبا ماتساند، الجماعة القرابية كما أوضحنا . وبالتالى ابعاده عن مشاركتهم طقوسهم واحتفالاتهم . . فى نفس الوقت فإن القانون الوضعى يسعى إلى تعقب الجناة وتقديمهم للمحاكمة وفق مايقضى به النظـام الأدارى الحديث .

. منذ أواخر الخمسينات صدرت بعض القرارات والقوانين التى تستهدف القضاء على بعض العادات المألوفة لديهم مثل ثقب الاذنين وإرسال الشعر وتمشيطه بطريقة خاصة للرجال ، ومنع التحلى بالسكسك والباردقيلة للنساء ، وتحريم العرى وتربية الخنازير . . وكذلك الرسوم (موو) التى يحدثونها على الصدر والذراعين فى فترة شعائر التكريس لاغراض جمالية وإشارة إلى بلوغهم مبلغ الرجـــال ( توتا ) ، وبالتالى يحدون الحظوة لدى الفتيات « لمو » وعادة ما كانوا يرسمون علامات أخرى على الاذن « نيسو » والانف « بنقرو » .

إلا أنه مما تجدر الإشارة إليه أن كثير من هذه الممارسات والعادات مازال قائما وإن كان التأثير العربى والمد الاسلامى وأنتشار التعليم أضعف إلى حد كبير من هذه الممارسات .

اعتنقوا الاسلام فإن القانون الوضعى لايكره الأرملة على ذلك ، أنها حرة تماما لأن تتزوج من خارج نطاق أسرة المتوفى أو حتى خارج نطاق عشيرته ، وأن كان التمسك بالعرف يقضى بضرورة رد المهر كاملا لابن أخت المتوفى ـ كذلك يقضى العرف بأن تعود الأرملة إلى مسكن أبيها أو أخيها لكن القانون الوضعى يرى أن من حق الزوجة أن تتمسك بمسكنها ، ومن ناحية أخرى نجد أن الارتباط بأمرأة من أبناء العمومة أو الخؤولة أمر لا يقره العرف النوباوى ، فى حين أن القانون الوضعى والمعبر عن الثقافة الاسلامية لا يرى غضاضة فى مثل هذه الممارسات .

ولعل أوضح الأمثلة التى تشير إلى هذا التناقض ذلك الذى يرتبط بالسحر والعين الشريرة ، فالسحر يقابل بسحر مضاد ، أنه يستخدم للحماية، وهذا لايجد صدى لدى مسئول الحكومة أو القاضى المقيم ، فالقانون الوضعى يرفض هذا الاستغراق فى التفكير اللاعقلانى ، فإذا ما استفحل النزاع وترتب عنه ظهور نوع من الصراع أدى إلى القتل فإن الجانى ينال جزاءه وفقا لمقتضيات القانون الوضعى ، هنا نجد ردود فعل متباينة فى أن التلاشيين لا يرون فى المذنب الذى يدافع من أجل جماعته أو عشيرته وإن اقتضى الأمر أن يقتل شخصا آخر ، لا يرون فى جريمته ما يستحق لأن يتحمل الجانى مسئولية فردية فهو ليس مذنبا إلى الحد الذى يستحق العقاب أكثر من أى شخص آخر فى جماعته القرابية ، وتلك نقطة على درجة من الأهمية تعلق بمدى المسئولية الفردية أو الجماعية عن ارتكاب الفعل أو الجريمة، لان المبدأ العرفى يقضى بالدم مقابل الدم، وأن الانتماء والقرابة تحتم الثأر ، ولكن القانون الوضعى يرفض مثل هذه الافكار ، ومن ثم

فإن الجماعة القرابية تحرص فى بعض المواقف على عدم تسليم الجانى الحكومة وتمكينه من الهرب .

وعلى هذا يمكن القول أنه على الرغم من الفائدة الملموسة لنظام الإدارى الحديث وعلى الرغم من محاولاتهم الذاتية عرض منازعاتهم على الإدارة الحديثة والمحاكم الاهلية أو القاضى المقيم خاصة إذا حالت الضوابط العرفية دون تحقيق أهدافهم ، كما هو الحال فى المطالبة بتدخل الإدارة فى حالات الطلاق والزنا والقتل ... الخ إلا أنهم فى أحوال كثيرة يرون ضرورة الابتعاد عن الإدارة الحديثة كما هو الحال فى جرائم السحر والعين الشريرة وكقاعدة فإن الجرائم التى ترتكب خارج النطاق العشائرى . أو خارج كرلانجا أو بينهم وبين القبائل العربية المجاورة تحول إلى النظام الإدارى القائم ، فى حين أن العديد من القضايا إذا وقعت داخل كرلانجا أو داخل النطاق العشائرى ، فإنهم يؤثرون الفصل فيها ذاتيا . أى أنهم عرفيا يؤثرون التمييز بين الجرائم والذنوب التى تحدث داخل النطاق العشائرى أو خارج هذا النطاق أى داخل الوحدة السياسية أو خارجها ، فى حين أن القانون الوضعى سارى المفعول بين الجماعات على اختلافها ، أنه يقف وراء الحدود العشائرية والقبلية . من هنا فإن وجود القادة والمشايخ الذين يمثلون الوحدات الإدارية المختلفة هام وضرورى حتى يمارسوا ضغطهم على عشائرهم وجماعاتهم القرابية ومازالت تلك النقطة الأخيرة تعتبر بمثابة حجر عثرة يحول دون تحقيق العدالة أو كفاءة القانون الوضعى ، ولنوضح ذلك نقول أن القرابة أو الانتماء العشائرى جعلهم يرون فى الجنود الموالين لإدارة الحديثة متمثلة فى أقسام الشرطة أو محكمته المدنية أداة لا تحقق العدالة لإنتمائهم إلى جماعات وعشائر عرقية مختلفة ، وبالتالى لما لديهم من نزعات تحاملية تجاه أولئك الذين لا ينتمون إلى جماعتهم القرابيه أو العشائرية ، فهم يأتون فى حملات للقبض على متهم

أو مذنب ، وقد يحصلون على غرامة ماتقضى بها المحكمة الأهلية مثلا أو القاضى المقيم ، مهما كاف المذنب ذلك ، وقد يأتون للقبض عليه وإيداعه السجن لفترات طويلة ، والنقطة الأخيرة تلك من الأهمية بمكان فما زالو ينظرون إلى عقوبة السجن نظرة استغراب فهى إجراء قاسى من ناحية ومن ناحية أخرى لايحقق المهادنة أو المصالحة بين طرفى النزاع وبالتالى يظل الصراع قائماً واحتمال تصاعد الموقف متوقعاً ، أن هذا الإجراء لم يصلح ذات البين ولم يضع حـــد للنزاع والخصومة .

وأيا كان الأمر فما زال هناك نوع من الغموض أو عدم الوضوح إذا ماأردنا معرفة أى الأعراف يمكن ان تتكيف وتتوافق مع النظام الإدارى القائم أو مع القانون الوضعى ، وبالتالى يظل التساؤل ماثل فى الذهن : إلى أى حد يمكن للعرف السائد أن يساير القانون الوضعى والادارة الحديثة ، فما زلنا نجد فى كثير من الأحيان مايشير إلى إستمرار الرواسب الثقافية المرتبطة أساسا بالثقافة التلشية التقليدية .

* * *

ان الغاء نظام الادارة الاهلية ومحاولة ربط المنطقة باقليم « جنوب كردفان » ومن ثم قيام الادارة المحلية ـ الأمر الذى ترتب عليه تحقيق احتياجات المنطقة من الخدمات فى عدد من المجالات كالتعليم والصحة والقضاء ، فضلا عن رصف جزء من الطريق المؤدى إلى كرلانجا ودعم المواصلات إلى حد ما * توفير هـــذه

---

* الخدمات الصحية : هناك وحدتان فى منطقتى رأس الفيل وشوا وتفتقران إلى الاطباء المتخصصين والادوية . والجدير بالذكر أن أكثر الأمراض انتشارا فى

الاحتياجات لم تحقق ثمارها المرجوة ولم تؤثر تأثيرا ذا فعالية نظراً لعدم التقبل أو الاحساس الواضح باحتياج التلشى أن الكرلنجى إلى هـــذه الخدمات أو ادراكه لفعاليتها على نحو يؤثر تأثيراً واضحا فى الحياة الإجتماعية ، ولعل خير مثال يمكن ذكره هنا تجربة التعليم فى هذه الجبال والتى بدأت محاولتها منذ نحو ٣٦ عام فى جبال تلشى ، فعلى الرغم من مرور هذه السنوات الطويلة فان ظاهرة تسرب التلاميذ من الخطورة بمكان ، وكما يشير تقرير الشئون الإجتماعية ان عدد التلاميذ الذين التحقوا بهذه المدارس ( رأس الفيل وشوا وشقاوة بين عامى ١٩٥٥ و ١٩٧٠ ) بلغ ٦٣٢ تلميذا من النوباويين والعرب الجاورين ،وان

---

= مثل هذه المناطق الملاريا والنزلات المعوية والبلهارسيا ، وعادة ما ينتقل المرضى إلى منطقة لقاوة والتى تبعد نحو أربع ساعات مشيا على الأقدام لوجود خدمات طبية على نحو أفضل .

الخدمات القضائية : توجد محكمة شعبية فى رأس الفيل ويتردد عليها سكان كرلانجا وبقية قرى تلشى فضلا عن قبائل كده وتيما والداجو والعرب الرحل . وتتكون الهيئة القضائية من ١٢ عضوا ثلاثة من كل من تلشى وكده واثنان من الداجو والعرب الجاورين والعرب الرحل ، ورئاستها دورية .

الخدمات الدينية : يوجد عدد من المساجد والتى شيدت من المواد المحلية بالعون الذاتى فى مناطق اللاو ورأس الفيل وكرلانجا وشوا ، كما توجد خلاوى لتحفيظ القرآن ونشر الوعى الإسلامى ، فضلا عن كنيسة فى منطقة شوا .

خدمات الأمن : توجد نقطة شرطة واحدة تخدم قرى كرلانجا وبقية مناطق جبال تلشى فضلا عن قبائل كدا وتيما وتكرى وغيرهم . يعمل بها شرطيان يستخدمان الخيل فى الانتقال ، لها مبنى من المواد المحلية ، تتبع اداريا مركز لقاوة .

نسبة من أتموا المرحلة الإبتدائية من سكان تلشى ومن بينهم الكرلانجيين لم تتجاوز ٥ر٩ ٪ فى حين بلغت نسبة العرب المجاورين للهضبة ١ر٩٤ ٪ والظاهرة مردها إلى تسرب التلاميذ وعزوفهم عن التعليم لسببين :

الأول : عدم الإدراك الواضح لأهمية التعليم من ناحية فضلا عن ارتباطه بالاتجاهات الدينية سواء عن طريق الخلاوى الاسلامية أو عن طريق مدارس الارساليات المسيحية ، الأمر الذى جعل الأقبال على التعليم يتناسب تناسبا طرديا مع اعتناقهم للديانتين الاسلامية والمسيحيه كما سبق الاشارة .

الثانى : الهجرة وتلك تلعب دورا أساسيا فى التكيف الثقافى ، وهى هجرة فردية أو جماعية محدودة تستهدف أساسا البحث عن مورد للرزق . وتصل نسبة المهاجرين فى كرلانجا إلى نحو ٨ر١٠ ٪ * أولئك الذين آثروا ترك الزراعة أو التعليم بحثا عن أسلوب جديد للحياة فى المدن القريبة أو البعيدة ومن ثم العمل فى قطاع الخدمات بالمنازل أو عماله المطاعم أو كسماة وغير ذلك من قطاعات العمال غير المهرة . وجميعهم من الشبان الأقوياء ، ولاشك أن هذه الهجرة لعبت دورا هاما فى :

(١) اطلاع هؤلاء المهاجرين على الثقافة العربية فى عمومها فى المناطق التى هاجروا إليها ومن ثم اكتسابهم العديد من السمات الثقافية حيث الاعتياد تدريجيا على تقبل نمط أو أسلوب الحياة فى هذه المجتمعات خاصة ما تعلق باللغة أو اللهجة الدارجة فى هذه المناطق وما لذلك من أهمية خاصة فى عملية التكيف الثقافى ،

---

* يبلغ عدد سكان كرلانجا ١١٩٣ نسمة منهم ١٠٠٧ مستقرون و ١٨٥ مهاجرون ( ٢٠ متزوجون + ١٦٥ عزاب ) .

فضلا عن تغيير بعض العادات الغذائية ، والاقبال على الملابس التقليدية العربية وأنماط سلوكية أخرى على نحو ماسبق الاشارة إليه ** .

(٢) ضعف الروابط والصلاة التى تربطهم بذويهم خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار أن بعض هذه الهجرات قد تمتد لسنوات وما لذلك من تأثير بالغ على اضعاف العادات والتقاليد والطرق الشعبية والسنن الإجتماعية التقليدية ، وبالتالى عدم وضوح الانتماء القبلى لدى هؤلاء المهاجرين .

(٣) نمو الفردية والروح الاستقلالية لانقطاع الصلة بينهم وبين ذويهم ، واستقلالهم الاقتصادى ، الأمر الذى ترتب عليه فى نهاية المطاف ضعف سلطة كبار السن ، خاصة وقد رأو عن كثب مكانة هؤلاء الاشخاص الذين يتمتعون بالسلطة والتأثير فى مجتمعاتهم المحلية وكيف يتعاملون مع الأجهزة الإدارية فى المدن القريبة كأفراد عاديين ، وما لذلك من تأثير بالسغ فى اضعاف هيبتهم ونفوذهم فى نظر هؤلاء المهاجرين .

وبعد . .

لاشك أن تكيف الكرلانجيين بالثقافة العربية محدود للغاية ، أنه أمر واقع وملموس وقد ساعد على هذا النوع من التكيف كما سبق الاشارة الاتصال الثقافى بالعرب المحيطين بهم فى اعقاب هبوطهم أسفل الجبل ، وحركة المهاجرين إلى المدن المجاورة ، فضلا عن إنتشار المد الإسلامى والتبشير المسيحى وما لهما من

---

** وكذلك اقتنائهم للساعات والراديو وأجهزة التسجيل ، وارتدائهم للملابس الافرنجية واقبالهم على السجائر والخمور وغيرها من الأشياء التى تجد صدى فى نفوسهم .

دور بالغ فى اطلاع هؤلاء الكرلنجيين أو التلشيين على أنماط سلوكية جديدة اضعفت على الأقل نظرة هؤلاء الكرلنجيين للسلطة التقليدية المقدسة ، بالاضافة إلى قيام التنظيمات الإدارية والقانون الوضعى والذى دعم احتياجات المنطقة لبعض الخدمات التعليمية والصحية والقضائية والدينية المحدودة ، وعلى الرغم من ان التأثير محدود إلا أنه سوف يساعد دون شك فى المستقبل القريب على نبذ الوثنية ورفض الأفكار البالية أو على الأقل عدم الانسياق وراء الأفكار المرتبطة بالسحر والعين الشريرة وتحقيق نوع من السلام الإجتماعى بين الجماعات العرقية المعايشة فى منطقة جبال النوبا والمناطق المحيطة وخاصة بعد قيام المؤسسات القضائية المستحدثة فى ظل القانون الوضعى والتى أصبحت تلعب من خلال الجزاءات وبطريق غير مباشر دوراً حاسما فى تحقيق الضبط والامتثال للتوقعات المعيارية السائدة لدى الثقافة العربية المجاورة .

* * *

## قائمة ببعض المفردات اللغوية فى كارلنجا

| | | |
|---|---|---|
| انانيورا | : | صانعوا الزعماء |
| انتباناني | : | المقايضة أو التبادل |
| ادو ماريس | : | نبات طفيلى |
| ادو وادى | : | القطية المخصصة للنوم |
| ارادى | : | نوع من الشجر تصنع منه عصا الزعيم المقدسة |
| أسو | : | العمر |
| اسونج تايتا | : | المنبوذ أو الطريد |
| أقـــير | : | نوع من السمسم ذو لون أبيض |
| أما موسلى منانى | : | رفض الاله |
| أمبيه | : | الاخ الشقيق أو غير الشقيق |
| أم دريانسا | : | حيوان يؤكل فى حجم القط |
| أندى | : | شق أو قطع فى الآذن يميز الملكية كنوع من السيما أو الداغ |
| انقوتومسلى | : | اقسم بالاله موسلى |
| أوربانا | : | يوم الرحيل للعروسين بعد الزفاف إلى حيث الاقامة الدائمة |
| اوشى كانو | : | الشخص المسروق |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| بـــا | : | نبات القصب |
| باسو | : | الضرب المبرح |
| بالا | . | الجزء الطينى المستدير من المسكن |
| بانزو | : | نوع من الاعشاب لعلاج الاسهال |
| بـــاو | : | أعشاب تصنع منها أساور الزينة |
| بـــاى | : | نبات محلى |
| بتفو | : | طائر يؤكل لحمه |
| بـــلى | : | عصى التكريس |
| بنسورنى | : | المؤدى لليمين |
| بنقرو | : | الأنف |
| بوسيه | : | حزام |
| بيراقو | : | طائر القمرى |
| بـيرد | : | حيوان ابو شوك المعروف وهو فى حجم الخنزير يغطى جلده شوك غزير . |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| تـاتـا | : | الجد من ناحية الأب أو الأم |
| تـاتر | : | قرن البقر |
| تاتيلى | : | زعيم الصيد |
| تاجن | : | القرط الحديدى المقدس الذى يوضع فى الأذن اليسرى للسلطان عند توليه مهام منصبه . |
| تاستقرو | : | نوع من السمسم ذو لون أسود |

تافا لانجا : مساعد الكجور الـ لطان للشئون الطقسية وحامل الرمح المقدس

ترتـا : رجل

تريه : لعبة السوط

تمشا : الاصلة : نوع من الثعابين تؤكل ويستفاد من لحومهـا

تسنانى : الزنا بالمحارم

تكسى : السارق

تلورو : مزمار من قرن حيوان التيتل

تمامى : نوع من الأعشاب البريه

تمبـا : عود رقيق من نبات معـــين يوضع فى الأذن والانف

تمبالى : فصل الصيف

تمبايا : ثمار تؤكل تشبه البلح

تمبلى : اسورة الخطوبة

تمبو : الرياح

تمبلنى : اعشاب سامة

تمورا : جذور نباتات تستخدم لعلاج آلام البطن

تنجاتو : طائر يؤكل لحمه

تنجريقا : شجرة شوكية تفرز مادة بيضاء لزجة سامة

تنجورا : نبات القطن

تنساو : الدية

تنقالی : الرياح الصيفية التي تسبب أمراض الصداع والحمى والملاريا

تنفانكا تونكا : قطع حديد تقدم على سبيل الهدية مع المهر إلى والدى العروس

تقا تقا : اعشاب تستخدم لعلاج أمراض القلب

تنقد : منطقة رعوية

تنقلى : رقصة شعائر التكريس الشهيرة

تنقلى فورى : نجمة تظهر مع شروق الشمش وخاصة فى الايام المطيرة

تنكلى فور : نجمة كبيرة نسبيا يتفاءلون برؤيتها تظهر عند شروق الشمس على قمة الجبل ويرون فى مجيئها دلالة على سقوط المطر

تنيمة : وحدة التعامل لدى سكان تلشى وتقيم جميع السلع على أساسها

تيتبو : الطائر الثرثار ويتفاءلون بقدوم اسرابه

تيروز : فصل الشتاء

تيادى : ابناء الأخ الذكور

تينان : عود من الشجر

* * *

جندودو : طاقية

جنكيل : مرض البقر

| | | |
|---|---|---|
| چورموتـا | : | كبجوز النساء |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| خاريفـــو | : | نبات طفيلى |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| دارى | : | الصيد الجماعى |
| داريك | : | بوق الصيد |
| داسا | : | حفـــار |
| دمبـــو | : | طائر يؤكل |
| دنجـاص | : | شـريط ملون من البلاستيك أبيض واحمر وازرق |
| دو | : | طائر أشبه بالبومة يؤكله كبار السن |
| دوسيه | : | منطقة رعى |
| ديانـــا | : | اليمين |
| ديديانى | : | ريش نعام |
| ديسانى | : | بئر |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| راوى | : | مجموعة نجوم يسميها العـرب الثريا ويتفاءلون بظهورها |
| رى | : | ابن العم |

ريتا : دفعة الخريجين فى شعائر التكريس
ريريما : الخال

* * *

سابو : الجزء السفلى المستدير من المسكن
سسبو : القطية المخصصه للنوم
سوادى : طحن العيش أو الذرة
سى : نوع من الآبار
سيليا : الانتماء إلى العشيرة

* * *

شيلوجول : رقصة التكريس للاناث
عكنجى : نوع من النباتات البرية يستخدم فى علاج الجروح المتورمة
فانكى : المدقاق ويستخدم فى دق الذرة بعد الحصاد
فارا : أراضى تصلح لزراعة معينة
فورث : اداة زراعية تستخدم فى تقليب التربة ونظافة الحشائش الطفيلية
فوروتو : آلة تستخدم فى الحصاد
فوتى : العلامة المميزة للملكية التى توضع على الاذن بصفة خاصة .
فوه : الابقار

* * *

| | | |
|---|---|---|
| كابـــا | : | أب أو عم |
| كاتاجن | : | الروح |
| كادوا | : | اسم عشيرة من عشائر تلشى |
| كادينـدا | : | اسم عشيرة من عشائر تلشى |
| كارى | : | اسم عشيرة من عشائر جبال تلشى |
| كاسا | : | بـئر |
| كاسلو | : | اسم عشيرة من عشائر تلشى |
| كافـــا | : | فأس صغيرة |
| كافا دادا | : | الأحلام |
| كافو | : | القبر |
| كافو كافى | : | نبات برى أشبه بثمار الجوافة ( يؤكل ) |
| كالى | : | المريسة ( الخمر الشعبية ) |
| كاكارو | : | طائر يؤكل لحمه |
| كانتجة | : | سحر |
| كانتى | : | فصل الخريف أو فصـل سقوط الامطار |
| كانجو | : | أعمدة المسكن |
| كايا | : | نبات طفيلى |
| كتو | : | اسم الطفلة الثانية |
| كتيا كفا لاقى | : | فئة كبار السن |

| | | |
|---|---|---|
| كجور | : | الفعل كج ومعناه حل وتجسد ،والكجور الشخص الذى حلت الأرواح وصارت فيه ، أى المتمكن من هذا الشيء . |
| كداده | : | نوع من الشجر يهذب فروعه على شكل شوكة تستخدم فى احداث الندبات والجروح أثناء شعائر التكريس |
| كدوكا | : | بقرة |
| كرامليه | : | نوع من الأسرة |
| كركبو | : | اسورة |
| كرامادا | : | اسم جبل تتجمع فيه الغزلان |
| كرمبيه | : | شريط يثبت فى الوسط اثناء عملية التكريس |
| كرمتا | : | الشيطان |
| كرمتى | : | أعشاب ضارة بالماشية |
| كسنى | : | مصران الشاة أو الماعز ويستخدم عند اقامة شعائر التوأم |
| كسى | : | اسم الطفل الثالث وفقا للترتيب المتعارف عليه فى جبال تلشى |
| كفيلو | : | نبات طفيلى |
| ككو | : | اسم الطفل الرابع وفقا للترتيب المتعارف عليه فى جبال تلشى |

ككوة : اسم الطفل الخامس وفقا للترتيب المتعارف عليه في جبال تلشى

ككى : اسم الطفل السادس أو الطفلة السادسة

كلم : نبات برى

كبا : اسم رقصة نوبية مشهورة

كبوجى : مجلس عرفى

كله : الجمال ( أثر الاتصال الثقافى )

كبوإ : نوع من الفؤوس

كنتو : عشب الخنزير المفضل

كنتولى : طائر يتفاءلون بظهوره ( الأمطار )

كنداتو : أعشاب تستخدم فى صناعة الأسرة

كندفرة : المعزون من المناطق المحيطة

كنز : شجر أخضر ثماره أشبه بالتين يستخدم كغذاء للانسان

كنسا : الثأر

كنسى : أعشاب تأكلها القردة بصفة خاصة

كنكجيا : خريف

كنو : اسم الطفل أو الطفلة الثامن وفقا للترتيب المتعارف عليه فى التسمية فى تلشى

كنى : ابنة العم

كنيسى : الصيد الجماعى المحدود العدد

كنيه : أخت

| | | |
|---|---|---|
| كوتدلو | : | أعشاب تستخدم فى صناعة الأوانى والأكواب |
| كونو | : | اسم الطفل الرابع |
| كوجا | : | نفير ( العمل الجمعى ) |
| كودى | : | النمس |
| كورقى | : | السجن |
| كوفاكور | : | نبات درنى تجفف جذورة ويستخدم فى اعداد العصيدة |
| كوفى | : | نوع من الأعشاب يستخدم فى علاج أمراض المعـــدة |
| كوكان | : | الغرامة |
| كوكو | : | اسم الطفل الأول وفقا للترتيب المتعارف عليه |
| كومتاتينى | : | نجمة تظهر مع بداية الليل |
| كومترى | : | طائر أبيض يؤكل |
| كونتوتونى | : | تطلق على خصلة الشعر فى مقدمة الرأس |
| كونتوتونى | : | عدم الاحترام |
| كونتينيه | : | بيت النمل |
| كوندر | : | سويبه تخزين الحبوب |
| كوندومانى | : | ريشة تثبت أثناء شعائر التسكربس يزين بها غطاء الرأس |
| كونسولى | : | بيضة |
| كوى | : | نوع القردة يؤكل لحمها |

| | | |
|---|---|---|
| كى | : | اسم الطفل الثالث |
| كيرو | : | والدى الزوج والزوجة |
| كيسو | : | اسم الطفل أو الطفلة السابع |
| كيسكى | : | اسم الطفلة الرابعة حسب ترتيب الولادة |
| كيما سفورت | : | الإنتاج الزراعى |
| كيورا ماماى | : | كجور الحصاد |
| كيورا مانتا | : | الكجور السلطان |
| كوراماى | : | وسيط أو كجور المطر |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| لاتى | : | الفول السودانى |
| لاجوتا | : | نوع من الأعشاب يستخدم فحمه كوقود |
| لادم | : | اسم خور مياه |
| لادو | : | الجزء الأعلى من المسكن |
| لاديرى | : | اسم نوع من الآبار |
| لاتنجو | : | سكين |
| لافورى | : | عيار نارى |
| لانتيه | : | قائد حرس الزعيم أو السلطان |
| لانجارى | : | إناء لحفظ المياه |
| لاندى | : | أنية القرع |
| لانقار | : | شعبة مقدسة يحتفظ بها السلطان الكجور وتقدم لمن ينبغى عليهم أداء اليمين |
| لانو | : | فتاة |

لامتودى : بنات الأنج

لامو : الأرنب الجبلى

لبلو : منطقة للرعى

لرنا : عقد

ليرى : سيما أو داغ يميز الملكية

* * *

مادادو : الرحمة

مادودى : اسم خور مياه

مادى : اللوبيا

مالى مدينا : مهر العروس

ماندا : كماشة

ماندوباب : آلة زراعية

ماندوس : الزنا

متوقى : الحلى

مــدو : الخنزير

مراكوتى : نوع من السمسم ذو لون أحمر

مرتاماى : شبكة تغطى الرأس يرتديها الشبان أثناء شعائر التكريس

مروا : أعشاب تستخدم فى علاج أمراض المعدة

ملانقو : طائر يؤكل لحمه

مودو : الدخن

مورا : سندال الحداد

موندولافيا : نوع من الأشجار يحرق ويستخدم التاتج فى فى صناعة البارود

ممبلى : اسم خور مياه

موسلى : الاله الخالق عند سكان جبل تلشى

موو : رسوم الصدر والذراعين

ميرا : نجمة تظهر فى منتصف الليل

ناركى : طائر تظهر أسرابه فى أواخر الخريف ، يؤكل لحمه

تارو : النمر

نامى افجا كاسلى انيت : المرأة التى يموت لها أكثر من زوج

نبو : الرعى

نتدى : قطع الذنب تمييزا للملكية كنوع من السيما أو الداغ

نتمالى : الحصاد

نيسوا : التوأم

نيما : العمة ـ الأم

نيوبوليا : الحرس والخفراء من مساعدى الزعيم

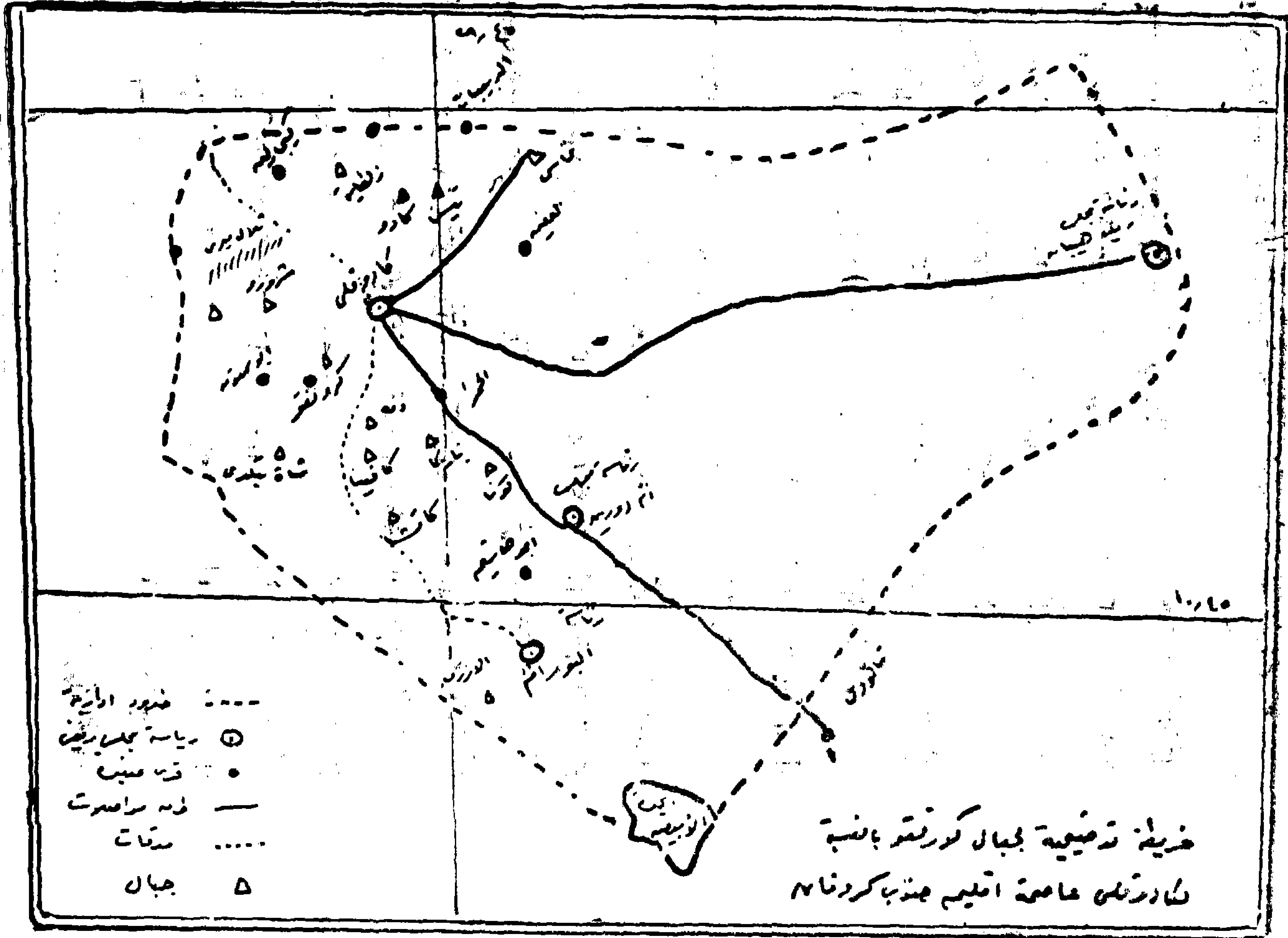
* * *

ودورمته : مكان حفظ الشعبة المقدسة

ويلى : آنية لحفظ المياه

* * *

# جَبَال كُورنقـوُ


حدود الإقليم
رئاسة مجلس ريفي
قرى صغيرة
طرق مواصلات
مدقات
جبال
كادقلي
البرام
خريطة توضيحية لجبال كورنقو بالنسبة
لكادقلي عاصمة اقليم جنوب كردفان

**الناس والاقليم :**

تقع منطقة كورنقو * فى منطقة جبال النوبا أيضا والتى تمتـــد كما سبق الإشارة بين طول ٢٩ ، ٣١ وخطى عرض ٤٥ر١٠ ، ١١ وتمتد بمساحة ٣٠ الف ميل عبر سلسلة من الجبال غير المنتظمة والمفصلة بعضها عن البعض الآخر بأودية أوسهول واسعة ، ويمكن القول أنها تقع جنوب غرب كادوقلى بنحو ٢٠ كيلومتر تنتشر فيها سلسلة من الجبال على جانبى طريق أقرب إلى الدروب التقليدية التى توجد فى مناطق الغابات وسط الأعشاب الطفيلية الكثيفة ، فالى الشرق نجد جبال مرتا والسما وجرانيا والبيرد وعنبا ثم جرينجا وبرمه ثم كورنقو Korongo ، أما سلسلة الجبال التى تمتد غربا فتقترب فى النهاية حيث جبالى تونا ونما وباركا وكاتشا وكافينا والتى تقع فى مواجهة جبلى دمه وكورنقو مباشرة .

وإذا نظرنا إلى التقسيمات الإدارية الحديثة لمحافظة كادوقلى لوجدناها تنقسم إلى أربعة مناطق رئيسية هى :

(١) منطقة كادوقلى (٢) منطقة الفولا (٣) منطقة الدلنج (٤) منطقة رشاد أما المنطقة الأولى فتنقسم إلى مناطق إدارية أخرى فرعية هى : الريفى الغربى وريفى أم دورين وريفى هيبان والريفى الشرقى وريفى البورام وتقع منطقة كورنقو فى نطاق منطقة الريفى الغربى بالاضافة إلى جبال أخرى مثل دمبا وحيرى وثما وأبو ستون وكنجه وكيجه ومجموعة قرى المشايش وجبل عنبا وقريتى البرداب ** ودميك ( أنظر الخريطة ) أما إذا أردنا إلقاء الضوء على منطقة

---

* كرورنقو عبد الله وتقع إلى الجنوب الغربى من جبال تلش وكلاهما تابع لإقليم كودفان ـ أما جبال الانقسنا فإنها تتبع أقليم الوسط .

** والتى يسمي باسمها خور البرداب والذى يصب فى بحيرة كيلاك .

الدراسة كورنقو من خلال إقليم جنوب كردفان لوجدنا أن الإقليم ينقسم إلى أربعة مناطق رئيسية :

١ - المنطقة الشرقية : وعاصمتها رشاد وتضم منطقة تقلا الشهيرة ويسودها الاسلام بإستثناء المنطقة المنعزلة التى تسمى « كاونارو » والتى مازال يسودها العرى إلى حد بعيد ، وتعتبر من أكثر المناطق تخلفا نظرا لبعدها عن المراكز الحضارية ووعورة الطرق المؤدية إليها .

٢ - المنطقة الغربية : وعاصمتها لقاوه وتشمل جبال تلشى ومنهم سكان كارلنجا التى أشرنا إليها فى هذا الكتاب كما تشمل على الداجو وكدا وتيما . . . الخ فضلا عن مناطق فوله وبابانوسة وأبيي ( منطقة الصراع الحضارى ) .

٣ - المنطقة الشمالية : الدلنج وتشمل قبائل الجـــوز والفوبا فى الجزء الجنوبى منها .

٤ - المنطقة الجنوبية : وتشمل كاذوقلى حيث تقع منطقة البحث « كورنقو » على بعد ٣٠ ك.م إلى الجنوب الغربى كما سبق الإشارة كما تنتشر فيها قبائل المورو وتيرا وعطورو .

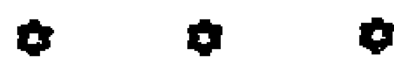
* * *

وسكان كورنقو كانوا إلى عهد قريب يؤثرون العزلة ، وقد ساعد على ذلك لهجتهم المتمايزة ( أنظر الملحق اللغوى ) وإن كان بعضهم يستطيع فهم لهجات بعض الجبال المجاورة وبخاصة أولئك الذين غادروا الجبل ، وبصفة عامة فإن هناك الكثيرون الذين يفهمون لغة جبال دمه وعنبا وكاتشا وإن كانوا لا يجيدون التحدث بها ، فى حين نجد آخرين لا يعرفون شيئاً عن لغة هذه الجبال المحيطة ،

وفى كثير من الأحيان تلعب اللغة العربية السائدة فى عاصمة الإقليم كادوقلى دوراً هاما فى الاتصال الثقافى بين أبناء هذه الجبال المتناثرة هنا وهناك ، ويمكن القول أن ثمة علاقات وثيقة بينهم وبين سكان جبال دمه فى مناسبات الزواج واحتفالات التكريس Initiation وعند الوفاة ، أما مع سكان بقية الجبال فتكاد تكون العلاقات محدودة للغاية ، بل أن الكثيرين من سكان جبال كورنقو يجهلون إلى حد كبير الدروب والطرق التى يسلكها سكان الجبال المحيطة بهم ، وعلى الرغم من عزلتهم النسبية فإن لهم صلات وعلاقات مع مواطنيهم من عرب المسيرية الحمر والفلاته ، وخاصة المسيرية حين يغير عليهم بعض اللصوص المعروفون باسم « ككجيس تماره » ، وهؤلاء ليس لهم أصل معروف إلا أنهم يغيرون على سكان الجبال وعلى المسيريه الحمر فى تنقلاتهم لسرقة أبقارهم ، ومن ثم يبدو التعاون بين سكان كورنقو وعرب المسيرية من أجل استرداد هذه الأبقار ، أى أن هناك نوع من التحالف فى مواجهتهم للعدو الخارجى ، وفى أحيان أخرى ينشب النزاع بين سكان كورنقو وعرب المسيريه أنفسهم * ، حيث يأتى العرب إلى منطقة « القوز » لزراعتها ويسمونها « دهيلات » بين جبال كورنقو وكيلك ، وعادة ما ينشب الصراع بينهما فى فترة الحصاد حيث تخوض أبقار المسيرية فى زراعات كورنقو وقد تقضى عليها أو تدمر جانبا من إنتاجيتها وخاصة الذرة ، وعادة ما يعوض سكان جبال كورنقو عن خسارتهم بعد إيفاد مندوبين من المحكمه الشعبية لتقدير الخسارة ، وفى أحيان أخرى يهرب الجناة فإذا أمكن الاستدلال عليهم أحيلت القضية برمتها إلى عمدة المسيرية والذى يتولى الفصل فى الخصومه

* كما يأتى إلى المنطقة أيضا عرب الجبرات وسلامات وأولاد سرور بحثا عن المرعى لماشيتهم خاصة فى الصيف .

وتعويض المجنى عليهم ، وفى أحوال نادرة يجدون الأبقار دون أصحابها هنا تساق الماشيه إلى « ذريبه الهوامل » وقد تباع إذا لم تظهر أصحابها بواسطة المحكمه الشعبية فى كورنقو ويدفع التعويض .



وأيا كان الأمر فإن أهالى كورنقو يشعرون بذاتيتهم إلى حد كبير ، وتبدو ذاتيتهم تلك فى حرصهم على أستخــدام لهجتهم المحلية خارج منطقتهم أو حين يتواجد الغرباء ، وعلى الرغم من معرفتهم للعربية * فإنهم لا يستخدمونها إلا حين يقتضى الأمر التحدث مع الغرباء ، أو عند إقامة الشعـائر الدينية بالنسبة لأولئك الذين تركوا الوثنية وأعتنقوا الأسلام ، يفرقون بين أنفسهم وبين الغرباء وخاصة رعاة البقر ويسمونهم « تاركو » أى من البقاره ، حيث تبدو مشاعر التحامل والتحيز إلى حد بعيد ممزوجة بالخوف والحذر ، وربما ذلك مردة إلى الماضى البعيد حيث كان هؤلاء البقارة يشتركون فى أسر النوباويين وتقديمهم إلى تجار الرقيق ، ولا يقتصر هذا التمايز العرقى على البقاره ، بل نجد صورة أخرى من هذا التمايز حين يفرقون بين أنفسهم وأيا كانت مواقعهم داخل جبال كورنقو وبين سكان الجبال ( مو ) المحيطة ، فهذا ميراوى نسبة إلى جبل « ميرا » وهذا تشكاوى نسبه إلى جبل تشـكا ودماوى نسبـة إلى جبل « دمه » وهكذا .

وتعدد مداخل جبال كونقو ويمكن القول أنها تنقسم إلى مناطق يسمونها

---

* نسبـة الذين يتحـدون العربية في كورنقو لا يتجاوز ١٥ ٪ من سكان الجبل .

باللهجة السودانية « حله » وجمها حلال وبالمحلية « لوفو » ويمكن القول أن جبال « كورنجو » تشمل على كثير من المناطق أو الشياخات مثل « كوالو ماجرا » و « شقولو » Stogolo و « وداماسو » Damaso و « باب شنجشي » Pap shengshy و « تافتو » Tafito وكولوماكرا و « تاسنقالى » وغيرها والتى قد تصل إلى نحو العشرين شياخة وعادة ما يفصل بينها حدوداً طبيعية أو الجبال أو الأشجار أو خيران المياه ، فعلى سبيل المثال أن كالتلال حله كولوماكرا إشارة إلى الوادى « كولو » و « كرا » إشاره الى شجرة السدر ، وتعنى التسمية هنا وادى السدر ، وكذلك الحال فيما يتعلق بـ « تاسنقالى » وتعنى سكان التل المرتفع إذ أن « تـا » تشير إلى معنى التل ، وقد تسمى باسم الخور الذى يمر فيها كما هو الحال بالنسبة لحله « تادفو » وهكذا . . وليس ثمة أرتباط بين اسم المنطقة والسكان ، إذ تعيش عائلة « كافارا » فى منطقة كولو ماكرا وعائلة كجنزو فى تاسنقالى ، وعائله « كسو » فى « تادفو » و « كفارا كليل » فى « شقولو » وهكذا ، ويعيش السكان فى هذه المناطق أو الحلال فى تجمعات على أساس القرابة حيث تتناثر المساكن « دى » أو « ديه » وقد يتراوح عددها فى الحالة الواحدة بين سبعة وخمسة وعشرين مسكنا وعادة ما يقيم الرجل وزوجته وأطفالها حتى مرحلة الطفولة المبكرة داخل مسكن واحد ، أما الأبناء متى تجاوزوا هذه المرحلة يستقلون بمسكن مجاور على الفور ويمكن أن يشمل التجمع السكانى على الجد والأبناء المتزوجون والأحفاد والأقارب سواء من ناحية الأب أو الأم فضلا عن أقارب الزوج والزوجه .

وعلى الرغم من تناثر السكان فى منطقة كورنجو Korongo فى حلال أو وديان متباينه إلا أنهم يشعرون بالولاء والانتماء ويدركون أن ثمة رابطة تجمعهم ، وهذا على النقيض من القبائل النوبارية الأخرى ، وعلى الرغم من صعوبة

تحديد هوية هذه التجمعات نظراً للانقسام والتعدد وعدم التجانس والعوامل الطبيعية والمساحات الشاسعة التي تحوى هذا الشتات من التجمعات النوباوية - إلا أنهم يدركون ذاتيتهم حيث يمكن بناء العشائر الفرعية Sub Clans بسهولة ويسر والتي تجمع الأقرباء للانحدار الأبوى والأموى من كلا الطرفين فضلا عن روابط العشائر والمصاهرة كما أشرنا منذ قليل ، ومن خلال هذا الانتماء العشائري يمكن الوصول إلى الاصل المشترك أو القبيلة الام ، وإذا كنا عند الحديث عن قبائل « الانقسنا » أو « كرلانجا » في جبال النوبة قد أشرنا إلى أن الانتماء إلى منطقة الاقامة أكثر وضوحا من الاشارة إلى الذاتيات القبلية أو بمعنى آخر أن الاحساس القبلي أو باسم قبلي ليس عميقا وإنما الأمر على النقيض من ذلك فثمة احساس واضح بقبليتهم وربما مرد ذلك إلى عاملين :

أولا : عزلتهم المكانية والتي ترجع في المحل الاول إلى الظروف البيئية التي حددت إلى حد كبير حركتهم المكانية وجعلتهم يستقرون في أودية كورنجو وفي المناطق المحيطة بالخيران .

ثانيا : التباين اللغوى إذ أن اختلاف لغة كورنقو عن اللغات النوباوية المجاورة فضلا عن صعوبة الاتصال لعب دوراً حاسما في الحفاظ على ذاتيتهم ومن ثم يمكن الوصول عن طريق انحدارهم الجينالوجي إلى أصل مشترك يعتبر من الناحية النظرية كما يعتقدون أصل هذه التجمعات السكانية العديدة التي تنتشر في كورنقو وإن كان الباحث الاثنوجرافي يستطيع تحقيق ذلك فإن هذا لا يعني أن الانتماء إلى المكان غير وارد ، ان سكان كورنقو يفضلون الإشارة إلى الموطن خاصة إذا كانوا خارج منطقتهم فإذا حاول الباحث تبرير ذلك لوجد أنهم يسيرون

فى نفس الاتجاه الذى يسير عليه النوباريون من سكان المناطق المحيطة ، فهذا تشكارى نسبة إلى جبل تشكا ردماوى نسبة إلى جبل دمه وعنابارى نسبة إلى جبل عنبا وميراوى نسبه إلى جبل ميرا وكرنقوى نسبة إلى جبل كرنقو . وإن كانوا فى الحقيقة يجمعون بين الموطن والاسم القبلى ولعل هذا يبدو بوضوح حين يشيرون إلى موطنهم قائلين « كورنقو عبد الله » ، فثمة اعتقاد راسخ لديهم أنهم ينتمون إلى كاسنجالى * وأن المقيمين فى منطقة جبال كورنقو إنما يمثلون سلالة مؤسس القبيلة .

هذا التصور الاسطورى والذى يعتبر من وجهة النظر الانثربولوجية بمثابة وثيقة شفاهيـة يتناقلها الابناء والتى تعطى تصورا للأصل الأول أو مؤسس البدنة * . والتى قد تحمل فى ثناياها الكثير من الحقائق التاريخية أو الرمزية أو مجرد حكايات قد يعتريها التحريف أو الاختلافات لاتلبث أن نجدها فى ربوع الجبال فى شكل أو آخر وسوف نعرض لاحدى هـذه النقلات للتعرف على مضمون ما تحتويه .

فالناس فى منطقة « كوجالا » يرددون بين الحين والآخر « نقله اسطورية »

---

* فإذا ما حاول الباحث ادراك العلاقة بين كاسنجالى وعبد الله فإن الآراء تتباين إلى حد كبير ويصعب الوصول إلى الحقيقة وربما أقرب هذه الآراء إلى المنطق أن كاسنجالى هذا اطلق على نفسه اسم عبد الله .

* هذا التصور الاسطورى الذى يعتبر بمثابه وثيقة اجتماعية والتى تقدم لنا تصوراً سياسياً إجتماعياً بل أنه يقدم تفسيرا لنمط العلاقات القائمة بين العائلات والبدنات .

تفيد أن شخصا كان يعيش قديما بمفرده فى هذه المنطقة يزرع اللوبيا والعيش «الذرة» وقد لاحظ أن شخصا ما يأتى ويسرق بعض الزرع ، وقد حاول جاهدا معرفة السارق دون جدوى ، وقرر يوما أن يختفى وراء التل لمعرفة الفاعل، ولكن ما لبث أن رأى ثلاث فتيات ، جرى خلفهن ، فأسرعت الفتيات إلى بركة ماء واختفين ، وتمضى الاسطورة فتقول أن الرجل ظل يبكى فخرجت من البركة أمرأة أخرى طاعنة فى السن وسألته عن سبب بكائه والحزن الذى يعتريه ، فأجابها بأنه يريد الزواج من احدى الفتيات اللائى اختفين فى البركة ، فوافقته على أن يتزوج واحدة ومنها انجب أبناء «كوجالا» ، بل سمى الابناء كوجالا منية وتعنى ابناء المرأة التى خرجت من الماء ، وبعد وقت قصير أنجب الرجل طفلة ومن ثم أصبحوا ثلاثة ، وكانت الطفلة تنفرد بالمعيشة فى مكان خاص ، ومع مرور الوقت اكتشفت الأم أن طفلتها لاتعيش بمفردها بل أن هناك طفلة أخرى تنام معها ليلا ، احتارت الام وامسكت بالطفلة وسألتها من أين جاءت ؟ فأشارت الطفلة أنها جاءت من هنا مشيرة إلى أرض الحجرة «مابكولو» وكبرت الطفلتان وتزوجتا وسمى نسلهما «كوجالو مابكولو» * اشارة إلى الماء والارض ** .. وكما نرى فإن الانتماء القبلى لديهم واضح إلى حد بعيد سواء

---

* وهؤلاء ينتمى إليهم الزعيم الدينى أو الكجور كاسوللى .

** وإن كانت الاسطورة يتناولونها بطرق مغايرة إلا أن لها دلالات هامة على اعتبار أنها بمثابة وثيقة اجتماعية ، ويمكن أن نستخدام معرفتنا أو مالدينا من مادة اثنوجرافية عن منطقة «كورنقو» لتفسير محتوى هذه الاسطورة ، لن نخوض تفصيلا وإنما سوف نكتفى ببعض الدلالات الراسخة فى اذهان سكان «كورنقو» أصل الكون والماء ابنة الماء ، الزراعة كمهنة رئيسية وخاصة اللوبيا والذرة ، تعرض الإنتاج للسلب والنهب، مازال المجتمع يعانى من البقارة =

إستخدموا الاسم القبلى كاسنجابى للإشارة إلى الفروع القبلية أو البدنات مثل كفارة أو كجندى أو كاسو .. . الخ أو منطقة الإقامة جبال كورنقو أو حتى لمجرد الاشارة إلى منطقتهم الفرعية لتوضيح التقسيمات الادارية ، وأيا كان الأمر فإن الانتماء والشعور بالولاء القبلى ينعكس فيما يلى :

أولا : ادراكهم لهويتهم أو للاصل الواحد أو مؤسس القبيلة .

ثانيا : وقوفهم وحده أمام الغرباء فى حالات الحرب والمناصرة سواء فى صراعهم مع المسيرية الحمر أو جيرانهم من النوباويين الذين يعيشون فى اقليم جنوب كردفان .

ثالثا : اشتراك القبيلة أيا كانت فروعها أو موطن اقامتها فى الشعائر القبلية أو الاحتفالات العامة وهذا فى حد ذاته مظهر من مظاهر الاحساس القــوى بوحدتهم وانتمائهم .

رابعا : احترامهم للسلطة المركزية المتمثلة فى « الملك » والذى ينتمى الى الفرع القبلى « ككولو » ماهو إلا مظهر من مظاهر وحدتهم وإدراك ذاتيتهم وهذا بدوره يلعب دوراً هاما فى اتباعهم المقررات الإجتماعية والتى تساعدهم على التكيف مع الانماط السلوكية التى تقرها الجماعة .

خامسا : وجود نوع من الاندوجامية Endogamy داخل القبيلة وفروعها ،

---

= أو غيرهم ممن يغيرون على زراعاتهم ، النسب إلى الأم ... الخ وهكذا يمكن القول أن الاسطورة هى انعكاس للواقع الاجتماعى .

لا يميلون الزواج من خارج كورنقو إلا فى حالات نادرة *

سادسا : على الرغم من انقسام القبيلة إلى عدد من الوحدات القرابية وعلى الرغم من انتشار مزارعهم وفقاً للتوزيع الجغرافى والمكانى إلا أن أرض الصيد مشاعة للجميع وكذلك موارد المياه .

* * *

---

* كما هو الحال فى التزيجات التى تمت بينهم وبين سكان جبال كافينا وكجا وروما ، كما يمكن للاجنبي أن يتزوج من نسائهم على شرط أن يقيم بينهم .

**القرابة والمصاهرة :**

لسنا نستهدف هنا معالجة هذين المفهومين من الناحية النظرية ، فلا شك أن علماء الأنثربولوجيا قد أهتموا بهذين الموضوعين إهتماما بالغاً عنـــد دراستهم للمجتمعات التقليدية وعند معالجتهم لموضوعات البناء الإجتماعى والقرابة والعصبية القبلية والعائلة والزواج والمهر .. الخ وإنما سوف نشير إلى طبيعة العلاقات الاجتماعية خلال البناء العشائرى فى « كورنقو » Korongo ، وقد يضطرنا هذا إلى معالجة بعض الموضوعات التى أتيحت من خلال الملاحظة الأثنوجرافية مثـل نظام طبقات العمر والذى يمثل نوعا من القرابة الاجتماعية * ومصطلحات القرابة التصنيفية والدور الذى تلعبه فى حياة الأفراد سواء كان بيولوجيا أو إجتماعيا ، فضلا عن موضوعات أخرى مثل الزواج وما يحويه من علاقات أو عناصر أو ظواهر مثل العلاقات بين الجنسين قبل الزواج وأختيار الشريك ونظام المهر والقواعد التى تحكمه والعلاقات الزوجية الانجاب والتسميه .

**نظام طبقات العمر وشعائر التكريس :**

لا شك أن ثمة أختلافات ثقافية بين الشعوب والجماعات فيما يتعلق بعمليتى التنشئة الاجتماعية وشعائر التكريس ، إن معالجة هذا الموضوع فى جبال

* أنظر أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعى ، الإنساق ، الهيئة المصرية العامة ١٩٦٧ ص ٢٩٧ وما بعدها .

وأنظر أيضا — Spradley, James and Mc Curdy, David.,
Anthropology : the Cultural perspective .,
John wiley and son sinc. N. Y. 1975 (chapter two)

— Hammond, Peter., Cultural and Social Anthropology.,
Part Four, Section one.

« كورنقو » من الأهمية بمكان إذ أنه يلقى الضوء على أثر الثقافة فى تكوين الشخصية ، والتجارب والخبرات التى يكتسبها الفرد منذ ميلاده أو مرحلة الطفولة المبكرة ، هنا نجد أن ثمة علاقة وثيقة بين التراث الاجتماعى وما يحويه من معايير وقيم وبين الفرد والذى يستجيب له بطريقة مباشرة. أو غير مباشرة، من هنا تأتى أهمية معالجة موضوع شعائر التكريس initiations .

لا تحظى المرأة فى كورنقو بأى رعاية فى فترة الحمل شأنها فى ذلك شأن المرأة فى كارلنجا أو جبال النوبا بصفة عامة ، فهى تباشر شئون بيتها وتشارك فى الزراعة وتربية الحيوان حتى تضع حملها ، وبمجرد أن تضع مولودها * تذبح شـــاه يسمونها « Tatla » وقد ينحرون الخنزير ويعدون « المريسا » بكميات كبيرة ، وتقام الاحتفالات حيث يمارسون رقصات خاصة يسمونها بالمحلية « سولى » فإذا بلغ الطفل نحو عام أو يزيد فإنهم يحرصون على إزالة شعر الرأس شأنهم فى ذلك شأن الكثير من الشعوب الإفريقية .

ويمكن القول أن شعائر التكريس تبدأ بمرحلة الختان « أرجينية » فلا ينبغى

---

* تختلف الشعوب والجماعات فى طريقة التخلص من « المشيمة » فكما رأينا أن مواطنيهم فى جبال الانقسنا يضعون المشيمة ( قفد ) فى إناء مفتوح الفوهة وتضاف إليها كمية من الرماد ويثبت الإناء فى حبل « فو » ويعلق فى أحد فروع شجر الجميز « جلى » . فى حين أن جيرانهم فى « كرلانجا » يدفنون « المشيمة » بالقرب من أحد أعمدة البيت حتى تذبل وتسقط مع مرور الوقت وقد تأكله الفئران ، أما فى جبال كورنقو فإنهم يضعونها فى حفرة عميقة أمام المسكن وتغطى بالتراب .

أن يتجاوز الفتى أو الفتاة سن السابعة دون ختانه * ، وليس هناك استثناء ، فهو أمر يحتمه العرف القبلى وتقتضيه النظافة والحيوية وقد يقوم بعملية الطهارة هذه رجل أو أمرأة والقائم بها يسمونه « أدريانا » وعادة ما يستخدم القائم بالختان أداة يسمونها بالمحلية « تارسو » للذكور و « أوكارا أوكيرا » للإناث ، أما الأولى فهى أداه حادة مستقيمة إلى حد بعيد فى حين تميل الثانية إلى الإستدارة . وإذا لم يختن الطفل يتعرض للنقد الإجتماعى والسخرية كما لو كان قد أرتكب أثما ، وقد يرفض الأنداد مشاركته اللعب أو الطعام أو الشراب بل لايجب أن تتزوج فتاة من شخص غير مختون وقد يضطرونه إلى أن يعيش فى عزلة ، ولا يقتصر هذا فى واقع الأمر على سكان « كورنقو » وإنما يمتد إلى جيرانهم فى جبال النوبا الأخرى فى أقليم « كردفان » ، بل وسكان الجنوب من الدنكا والنوير وغيرهما .

وسكان « كورنقو » يعتقدون فى الحسد والعين الشريرة كما أنهم يخافون « الشياطين » على حد زعمهم ومن ثم فإنهم يحرصون بمجرد إنتهاء عملية الطهارة على تثبيت أو ربط جرس أو أجراس « تندلى » فى رجل الطفل المختون أعتقاداً منهم ان رنين هذه الأجراس كفيل بطرد الشياطين والأرواح الشريرة . وقد يتم الختان فى جماعات فى وقت الحصاد « مرابو » ( أكتوبر إلى يناير ) ولا يتم فى الخريف** ( موسم سقوط الأمطار ) ، لأن الأمطار وأرتفاع معدل الرطوبة يحول دون الشفاء ، ويبررون اختيار موسم الحصاد بأن تيار الهواء المتدفق يحول دون تكاثر الذباب ، كما أن جفاف الهواء وخلوه من الرطوبة يسرع بالشفاء ،

---

* يقرر العرف ضرورة الختان بالنسبة للفتى والفتاة خاصه بعد إنتشار المد الإسلامى .

** ثمة إعتقاد بأن الامراض تنتشر فى الخريف ( أبريل - يولية ) .

وعادة ما يعزل الإناث عن الذكور عند الختان ويقوم الرجال بختان الذكور ، والنساء بطهارة الإناث حيث يحتفلون إبتهاجا بهذه المناسبة وينحرون شاه أو نحوها ويقدمون « المريسه » بكميات كبيرة على سبيل الكرم والضيافة وهـــذا يتوقف على مكانة الشخص وإمكانياته الإقتصادية ويشترك الحاضرون جميعا فى رقصات جماعية يسمونها بالمحلية « بوجومالى » Bogomalea .

وتأتى المرحلة الثانية من مراحل التكريس وتتمثل أساسا فى ممارسة نوع من المصارعة « تبانا » وتتم على مراحل عمرية ثلاثة :

— المرحلة الأولى: من السابعة إلى العاشرة أو الثانية عشر ( دون البلوغ ) وتسمى بالمحلية « تبانا توسو » أو بداءة .

— المرحلة الثانية: من الثالثة عشر إلى السادسة عشر مرحلة البلوغ ويسمونها بالمحلية « تبانا ماجيجا » أو « أندرى » .

— المرحلة الثالثة: فوق العشرين ويشارك فيها من يشاء، ويسمونها بالمحلية « تبانا مافرا » أو « تدمقو » .

ويستعدون للمصارعة منذ شهر يوليو وينال هؤلاء الصبية عناية خاصة من حيث نوعية الطعام فيأكلون السمن «كادى » واللبن « سيفا » والعصيدة «كريدى» واللحوم والقرع ويسمونه بالمحلية « سكولو » ، وعادة ما يجتمعون فى ذرائب الأبقار بصفة مستمرة حيث يمارسون التدريب استعداداً لهذه المناسبة ، فإذا ما خرجوا إلى المراعى بأبقارهم فإنهم يمارسون تدريباتهم * ، فإذا ما جاء شهر

---

* يستخدم الشبان بعـــد إنتهاء تدريباتهم فى الزرائب نوعا من الطبول يقرعونها وهم يغنون وعادة ماينبذون المارقين عن الجماعة رجالا كانوا أم نساء .

أكتوبر فإنهم يجتمعون فى الأمسيات للمصارعة ، وقد أحتشد سكان الجبل رجالا كانوا أم نساء أم أطفال فى حلقات واسعة حيث يقوم المشرف على الحلبة « كوداك » بوضع كميات من الرماد على الأرض التى يتصارعون عليها ، ويعطى إشارة البدء ، وتتم المصارعة والمقارعة بين الأطراف وسط تشجيع الأصدقاء والأقارب وهتافاتهم ، وعادة ما تقدم الفتيات الماء إما للشراب أو ليمسح به المصارع جسمه بين حين وآخر ، فاذا ما أنتهى الصراع فانهم يمارسون بعض الرقصات والأغانى إبتهاجا بالفوز ، مستخدمين « النقارة »* أو « البخاسى » .

والجدير بالذكر أن منطقة جبال كورنقو تقسم وفقاً لهذا التنظيم إلى أحد عشرة فريقاً وعادة مايلحق الشبان أولئك الذين ينتمون الى الطبقة العمرية بإحدى هذه الفرق « بارا » ومن يتخلف ينظر اليه كما لو كان ضعيفاً أو جبانا لايعول عليه فى الحرب أو المناصرة ، فالمصارعة هى القياس الوحيد للقوة والفتوة والرجولة ، وتعبر كل مرحلة بمثابة نوع من الاعداد للمرحلة التالية ، والذى يصمد حتى النهاية فى هذه اللقاءات المتتالية يعتبر الفائز ويسمونه Kegreva .

وأهم هذه المراحل جميعا هى المرحلة الثالثة حيث يستعدون لها أستعداداً خاصا والإشتراك فيها متاح لكل من يرغب ، حيث يهتم بتدريباته ** وبطعامه ويتمسح بالرماد ( لا يستخدم الرماد فى دهن الجسم فى المرحلتين السابقتين ) ، وفى اليوم المحدد للمرحلة الثالثة يذهب واع الصراع ويسمونه بالمحلية « أمدى

---

* يدقون الطبول ويضعونها فى العادة من الصفيح أو فروع الأشجار وتجلد بجلد البقر حتى تحدث صوتاً له دوى .

** عادة ما يقوم الآباء بتدريب الابناء أما كبار السن فإنهم يتدربون على أيدى المحترفين من المصارعين .

ماجبجا » إلى « الجسيراكه » أرض مزروعة ويقطع فرعا من الذرة من جذوره أو كما هو معروف فى اللهجة السودانية « قندول العيش » ويثبت فى منتصف الساحة أو حلقة المصارعة منذ الصباح إلى أن يأتى المتصارعون مساء فاذا ماأنتهت المرحلة الثالثة من المصارعة فإنهم يتفرقون وسط غناء الفتيات والنسوة وعادة ما يرتدى الفائز فى المنطقة جلد الغنم ويزينه بالصوف ، وقد يحتفى به والده أو خاله ، فيذبح له ثور أو شاة وفق أستطاعته ويقـــدم الطعام للأقارب والمهنئين والجيران إحتفالا بهذه المناسبة ويظل الغناء والرقص إلى ساعة متأخرة من الليل .

ولا تقتصر شعائر التكريس على الختان والمصارعة بمراحلها الثلاث وأنها تشمل على ممارسة نوع من التشليخ * أوالفصدات أو الندبات على غرار مايحدث فى مناطق الجنوب عند الدنكا مثلا وإن أختلفت فى الشكل إذ يحرص سكان « كورنقو » إلى عهد قريب على إحداث تشليخات على الخد سواء للذكور أو الإناث فى سن الثامنة عشرة ، ويزعمون أنهم يفعلون ذلك للتميز بين القبائل النوباوية فيما بينها وبين الآخرين ، ويدفعون بمبررات جمالية بالنسبة للمرأة كتلك التى يسمونها « تدانا » ويحدثونها فى منتصف الصدر وتمتد إلى أعلى الثدى وقد يحدثون ندبات أو فصدات على الزراعين بالنسبة للذكور والإناث ويسمونها

---

* تستلزم عملية التكريس إحداث من سبعة إلى عشرة جروح عمقيـة بانتظام فى الجبهة تمتد من الاذن اليمنى إلى اليسرى ، ويجب على الفتى أن يتحمل الألم فى صمت دون إظهار ذلك لأن هذا يسبب المتعه والبهجة لذويه .

فاروق إسماعيل . الأنثروبولوجيا الثقافية ــ الهيئــة العـامة ، ١٩٨٠ ص ٢٠١ .

« ترانا » ، وعادة وتقتصر رسوم الصدر والظهر على الإناث فقط ، وتلك الأخيرة تأخذ شكل خطوط متقاطعة ومتوازية فى أعلى الصدر ، أما شلوخ الخد فتأخذ أشكالا متباينة ، فالفتية يشلخون لهم بوضع علامة + على الخدين أو الزراعين أو يوسمون الفتى بثلاثة خطوط عمودية متوازية على الخد ينتصف أثنين خطاً أفقياً IH وإن كان بعض الباحثين يذهبون إلى أن هـذا التشليخ خاص بقبائل « العبدلاب » أولئك الذين كانوا يسيطرون على الجزء الشمالى من سلطنة الفونج الإسلامية فى أوائل القرن السادس عشر(١). أما الإناث فإن شلوخهن يأخذ شكل الشلوخ التقليدية لسكان المنطقة الوسطى لحوض وادى النيل ، إذا يسمون الخد بثلاث خطوط عمودية هكذا III وأنه كانت تلك الرسوم مازالت سائدة لدى العديد من القبائل السودانية فى وقتنا الحالى ( المحس فى منطقة كرمه ، والدناقله والبديريه والرباطاب والميرفاب والجعليين ) ، وفى أحيان أخرى يسمون الفتى بما يشبه السلم ذو الثلاث درجات |⩸| . . . وأيا كان الأمر فإنهم يزعمون أن إحداث الندبات أو الفصدات أو التشليخ له دلالة فى « كورنقو » أو القبائل النوباوية - إذ أن لهـا دلالة على الفتوة والقوة ، وإن كان بعض كبار السن يعتقدون أنها مازالت تميز هويتهم عما عداهم من القبائل الأخرى - أما تشليخات النساء فإنها رمز للحيوية والجمال (٢).

(١) يوسف فضل حسن ، الشلوخ : أصلها ووظيفتها فى سودان وادى النيل ، دار جامعة الخرطوم ١٩٧٦ ص ٥٨ .

(٢) كما أتخذتها بعض الطرق الدينية دلالة ورمزا لمعتنقى الطريقة كتلك التى استخدمها رجال الطريقة السمانية H السلم ذو الدرجتين ، كما استخدمها أخرون درءاً للوقاية من العين الشريرة - بينما ذهب فريق آخر إلى أنها محاولة للتمويه على ملك الموت ... الخ .

بعد هذا العرض الموجز لهذا النوع من التكريس المعروف فى جبال « كورنقو » يجدر بنا أن نشير إلى أننا بصدد نوع من طبقات العمر يستهدف .

أولا : تقسيم المجتمع إلى فئات أو طبقات عمرية ، بمعنى آخر إيجاد نوع من التمايز العمرى حيث يجتازون مراحل معينة تمثل كل منها طبقة عمرية وهكذا نجد الأفراد ينقسمون فى « كورنقو » إلى فئات تسودها الالفة والمودة والتعاون يشتركون فى قيم جمالية وأخلاقية ورياضية ، وتمثل المرحلة الثالثة قمة البلوغ فى شعائر التكريس ومن إشترك فيها على مستوى الحله أو الحلال المجاورة أعتبر فى عداد الرجال .

ثانيا : تعكس تلك الممارسات مظهراً من مظاهر الفتوة والرجولة والتفاخر بالقوة الجسميه والشجاعة .

ثالثا : مشاركة أبناء الطبقة الواحدة فى حراسة ذرائب الأبقار وتحت إشراف رئيس الذريبة ومساعديه كنوع من العمل الجمعى والتضامن من أجل حماية الأبقار والزود عنها .

رابعاً : أن معايشة أبناء الطبقة أو الفئه العمرية والمشاركة فى التدريبات والمرعى والحراسة والأنشطة الأخرى كفيل بأن يخلق بينهم نوعا من الروابط التى تخلق بينهم علاقات صحيحة وصداقات قوية .

خامساً : يسهم نظام طبقات العمر فى « كورنقو » بإيجابية فى تحقيق الضبط الإجتماعى إذ يحرصون فى أمسياتهم سواء عند الاقامة فى الذرايب أستعدادا للمصارعة أو عند الاحتفال على نبذ الخارجين عن مجموعة القيم السائده فى مجتمعهم ، كالسارق أو الزانى أو الزانية ، بالغناء بالنم علنا مع الإشارة

صراحة وسط جموع الحاضرين أطفالا أم كباراً رجالا أم نساء لساعات طويلة موجهين عبارات اللوم والتوبيخ لمن أعتدى على أموالهم أو أعراضهم .

ويمكن القول أن سكان « كورنقو » من حيث أستخدامهم لمصطلحات القرابة لا يختلفون كثيرا عن جيرانهم من سكان جنوب كردفان ، وتأتى أهمية معالجة هذه المصطلحات لأول وهلة من مجرد رؤيتنا للكيفية التى يخاطب بها الشخص الآخر سواء ذلك الذى يرتبط بيولوجياً ( الآباء ، الأمهات ) أو يرتبط إجتماعياً ( علاقات نسب ومصاهرة ) أن كيفية استخدام المصطلح ( لقب ، إشارة ، رمز ) إنما يعكس العلاقة بين الشكل اللغوى أو المصلح التصنيفى المستخدم وبين الوضع الإجتماعى ( القرابة البيولوجية أو الإجتماعيــة ) كما سنرى ، وبصفة عامة يمكن القول أن مصطلحات القرابة التصنيفية فى كورنقو تعكس المبادىء التالية :

أولا : تعكس المصطلحات مبـــدأ التمييز الأساسى بين الذكورة والأنوثة فليس هناك تشابه فى المسميات بين الذكور والإناث فالعم يطلقون عليه « فافا مدركى » والعمة « فافا أونمالى » والخـال « رينمو » والخالة « رينمو مداركى » وهكذا .

ثانياً : أن مبدأ التماثل أو المطابقة لا يلبث أن يظهر بوضوح سواء فى مصطلحاتهم وثيقة الصلة بالاب أو الام حيث يطلقون « رينمـو » على زوجة الخال وزوجة العم فى نفس الوقت كما يطلقون « را » على ابن الخال وابن العم أيضاً ، و « بلاده مارى » على ابن الأخ وابن الأخت ، و « كاجى » على أخو الزوج وأخو الزوجة ، و « باركى » على أم الزوج وأم الزوجة وهكذا .

ثالثا : تحدد المصطلحات طبيعة العلاقات الإجتماعية كما هو الحال فى جبال كردفان ، فكل الأجيال التالية لأبناء العمومة أو الخؤولة تعتبر فى عداد الأبناء ،

ومن ثم يجب معاملتهم من الناحية النظرية على الأقل بالاحترام والطاعة ، وينبغى أن يكون لزوج الام « فافا » نفس مكانة الاب « فافا » ، المرأة المسنة من غير الاقارب أياً كانت « نورا » ، الرجل الطاعن فى السن أياً كان من غير الاقارب يسمونه بالمحليا « تورامبزا » يجب معاملتهم بالاحترام .

وتولى مصطلحات القرابة أهمية بالغة للانسباء وبالتالى لاهمية العلاقات التى تقوم على المصاهرة والنسب، فوالد الزوجة أو والد الزوج بمثابة الاب، وشقيق الزوجة بمثابة الاخ ، وابن اخت الزوجة بمثابة ابن الاخت وهكذا على الرغم من أن المجتمع فى « كورنقو » يفضل نوعا من الاكسوجامية * .

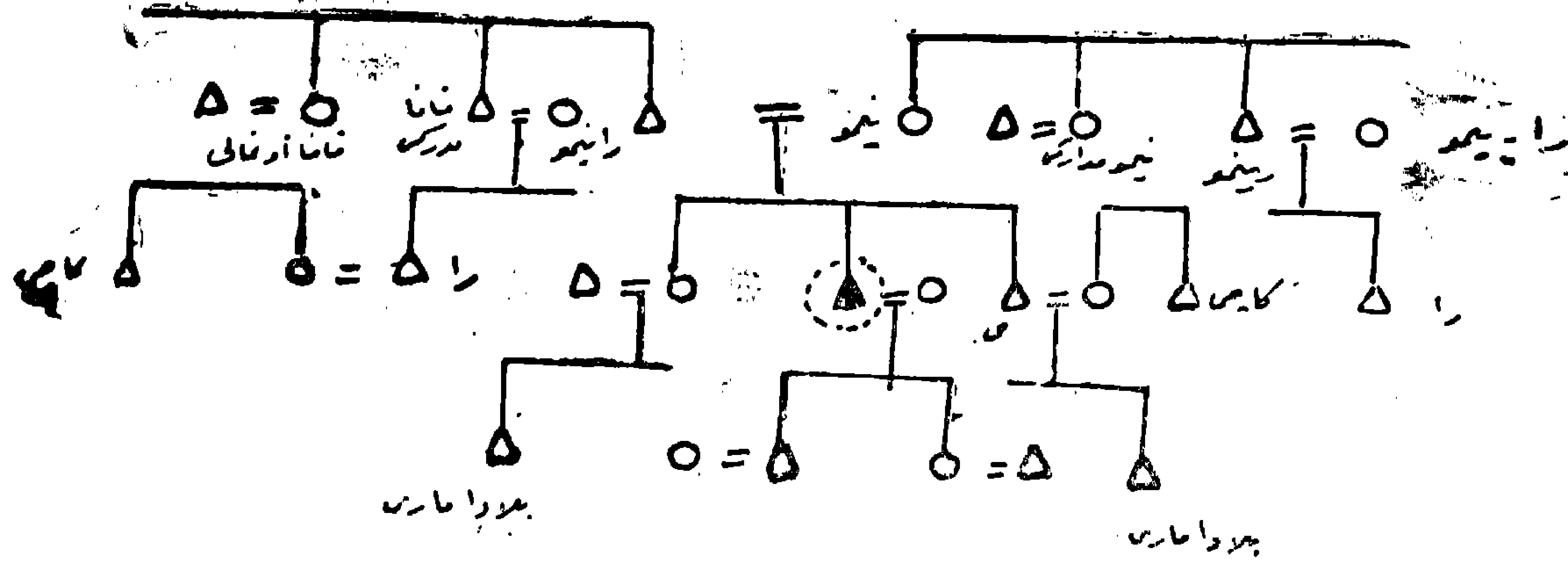
فإذا اعتبرنا أن سكان « كورنقو » يشكلون بدنات عديدة فإنه يمكن القول أنه لايجوز الزواج من داخل البدنه باعتبارها جماعة اكسوجامية ، بينما يباح الارتباط بالبدنات الأخرى والتى تنتمى إلى نفس العشيرة ، ولاشك أن هذه الاكسوجامية تؤدي وظيفتها فى المحافظة على البناء الاجتماعى من ذاوية مختلفة،

---

* وإذا كان الزواج السائد هو الاكسوجامية ، وهو لايؤكد القرابة أو يدعمها على اعتبار أن الانثربولوجيون يذهبون إلى أن الاندوجامية هى التى تدعم القرابة ، أو كما يقولون إذا اضفنا روابط القرابة إلى النسب والمصاهرة فإن هذا يعزز الجماعة القرابية . إلا أن الدراسة التى نحن بصددها تؤكد أيضا وجود هذا التعزيز أو هذه الوحدة بين الجماعات التى تعرف الاكسوجامية ، وتعطى أهمية بالغة لجماعة الانسباء .

أنظر فى ذلك :

Cohen, A., Arab Border Villages Inisreal, Manchester Vniv. press. 1966



مصطلحات القرابة التصنيفية في جبال كورنغو

فهى تهدف أولا إلى توسيع نطاق دائرة القرابة إلى أبعد من حدود الجماعة القرابية المتعاونة كالبدنة أو حتى العشيرة ، وبذلك ربط البدنات والعشائر المختلفة بعضها ببعض بروابط المصاهرة ويقيم بينها بالتالى علاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية لم تكن موجودة من قبل (١) .

وتفيد الملاحظة الاثنوجرافية بأنه ليس هناك أى صلة قرابة على الاطلاق وإن كانت جميع الزوجات قد ولدن فى جبال « كورنقو » وحتى فى حالات التعدد فانهن ينتمين إلى بدنات مختلفة تماما * . وعلى الرغم من اعتناق الكثيرين الاسلام حتى يومنا هذا (١٩٨٢) فإنهم يحرصون على الزواج بعيدا عن أبناء العمومة والخؤوله ... الخ ، ومن ثم خلق علاقات أخرى حديثة متشعبة فى المنطقة ، مثل هذا الزواج يخلق مزيجاً من التحالف السياسى بين ابنــاء جبال « كورنقو » بأسرها فاذا أخذنا فى الاعتبار مايعطيه المجتمع للأم والخال من أهمية متوازية مع أهميـة الأب والعم أدركنا إلى أى حد يحقق هذا الزواج نوعا من الترابط والتماسك بين الأفراد المنتمين إلى هذه البدنات ، ومن ثم كان اختيار الشريك مباح خارج نطاق الجماعة القرابية (على الرغم من أن دعاة الإسلام يبذلون جهداً فى توجيههم إلى مشروعية هذا النوع من الإختيار ) ، إذ أولئك الذين اجتازو شعائر التكريس واصبحوا فى عداد الرجال يحق لهم اختيار الشريك « شدمقو »

---

(١) أحمد ابو زيد البناء الاجتماعى ، الانساق الهيئة المصرية العامة ١٩٧٦ ص ٣٥٠ .

* مثال ذلك أن « توتو » قد تزوج من خمس نساء هن كاكى وكجن واندو واسيا وكالى وجميعهن لايمتن إليه بصلة ، وكذلك الحال بالنسبة لـ « نمركوكو » قد تزوج من ست نساءهن كارمي وكاكا وفضيله وماجو وكو وكوه .

أو «كثافا قد بانا» *، والفرصة متاحة فى اللقاءات اليومية عبر الطرق والدروب وعند موارد المياة بالقرب من الخيران ، وتجمعاتهم فى حلبات الرقص والغناء والسمر والمصارعة والحصاد وحفلات الزفاف وغيرها ، إلا أن أكثر اللقاءات أهمية تلك التى تتم أثناء رقصاتهم الشهيرة والتى تعرف «برقصة البخسة» والتى تمتد إلى ساعات متأخرة من الليل فى أيام متوالية أثناء إقامة شعائر التكريس فى فترة الحصاد ، حيث الفرصة مواتية للقاء الجنسين وممارستهم نوعا من الغزل ، من هنا فإن اختيار الشريك أمر سهل ميسور ، والكلمة الأولى للفتاة كما هو الحال لدى جميع سكان جبال النوبا فى جنوب كردفان إذ من الأهمية بمكان أن توافق الفتاة فإذا ما استقر الرأى فلا بد من موافقة والدها والذى يشاور بدوره اخوته واخوال الفتاة ، ومن ثم يتم الاتفاق على الخطوبة ويسمونها بالمحلية «Dahb» * هنا يسرع العريس «جاد ماجو» بتقديم شاه على سبيل الهدية لأم العروس ، وعادة ما يقدم والده شاه أخرى «توفلا» حيث تعد وليمة تقدم فيها اللحوم والحساء «آلى» فضلا عن نوع من العصيدة والأرز وتوجه الدعوة «شنو» لجميع السكان فى المنطقة ، هنا تبدأ المفاوضات على المهر مقداره وطريقة سداده ، وكانوا إلى عهد قريب يقدمون قطع الحديد (نحو ثلاثة أو أربعة قطع) أو الحراب أو البنادق فضلا عن الأغنام والخنازير والأبقار * ، بيد أن ثمة تغييرات

---

* يفكر الشاب فى الزواج بعد اجتيازه للمرحلة الثالثة من المصارعة ، وقد يجاوز الثامنة عشرة ، فى حين تتزوج الفتاة متى بلغت الرابعة عشر من عمرها أو منذ دخولها طور النساء وظهور علامات البلوغ .

* لا أعتقد أن ثمة علاقة بين الكلمة والكلمة العربية «دهب» .

* أفادت المادة الاثنوجرافية أن النساء اللائى تجاوزن الخمسين عاما عرفن

جذرياً قد طرأ على فكره المهر التقليدية التى أشرت اليها الآن حيث أصـــدر « الملك » أمراً بتحديد المهر فى جبال « كورنقو » فى السنوات الأخيرة بمبلغ « مائة وثلاثون جنيها » دون تميز بين فتاة وأخرى على عكس الحال لدى كثير من القبائل الوثنية الجنوبية الأخرى ، ثمة تمييز بين الفتيات ، فالمهر قد يرتفع عن قيمته الاسمية وقد ينخفض إلى حد كبير ، أما فى جبال « كورنقو » فإن قرار « الملك » لا يميز بين فتاة وأخرى مسلمة كانت أو وثنية ، وعادة ما يدفع على قسطين ثلاثون جنيها فى البداية على سبيل الاتفاق أو ما يسمى فى المجتمع السودانى بصفة عامه « فتح الخشم » ثم الوفاء بباقى المهر عند الزفاف ، أما المهر فى حالة تعـــدد الزوجات فتفيد الملاحظة الأثنوجرافية بأن مهر المرأة عند زواجها للمرة الثانية يقل كثيراً ، وهذا مرتبط بوضع المرأة من حيث كونها مطلقة أو أرملة أو لم تتزوج لسبب أو آخر ... الخ ، أما فى حالة الزواج « الليفراتى » زواج الأخ بأرملة أخيه المتوفى « فليس ثمة مهر يذكر وإنما يكتفى بنحر شاه أو نحوها ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان الزواج بأرملة أو مطلقة لديها أطفال يقلل من قيمة مهرها إلى حد بعيد ٭ وبصفة عامة فإن العرف النوباوى يقضى بأن تتعاون الجماعة القرابية الأب والأخوة والأعمام والأخوال فى دفع المهر وخاصة عند

---

= المهر على هذا النحو ، فالسيدة « كاكا » تقول أن مهرها كان ثلاثة قطع من الحديد وبندقية ، وأمرأة أخرى تدعى « ماسـو » تقول بأن مهرها كان ثوراً « ميدا » وعدد من الحراب ، وثالثة « ماكوة » قطعتين من الحديد وبقرة « بنو » ورابعة بثور واحد .

٭ مهر المطلقة ينخفض إلى حد كبير وتفيد المادة الأثنوجرافية عن وجود مثل هذه الحالات والتى يتراوح مهرها بين ثمانية جنيهات وأثنى عشر جنيها .

الزواج لأول مرة ، فضلا عن طبقة العمر التى ينتمى إليها ، على أن تكون مساعدته بمثابة دين يجب الوفاء به فى مواقف مماثلة ، وفى حالات أخرى يكون الأب معدماً هنا يقضى العرف بأن يقوم الخال بدور رئيسى فى تدبير المهر وعادة ما يدفع المهر بعد موسم الحصاد « الترت » مباشرة ( أبريل إلى مايو ) ، وقد تقدم بعض الهدايا مثل الملابس والعطور والعقود وما إليها ، ومتى تم دفع المهر فإن العرف يقضى بحق الفتى فى التردد على عروسه ، بل ويستطيع أن ينفرد بها ويصحبها إلى أى مكان يشاء ، بل ودعوته للإقامة فى مسكن خالها دون استنكار ، وطالما هناك أعتراف بوجود نوع من الغزل بين العروسين ، فإن هناك توقع لحدوث حمل ويعتبر من وجهة نظرهم شىء طبيعى وليس ثمة عتاب أو عقاب للفتى أو الفتاة * وليس هناك إشارات فى أغانيهم الهجائية أثناء تأديتهم رقصة «البخسة» أو استنكار لهذا السلوك ، ويمكن أن يتزوجها قبل الولادة أو بعدها ، أما إذا حدث الحمل من شاب آخر غير مرتبط فأنهم يسخرون من هـــذا الحمل فى رقصاتهم وأغانيهم ويرددون بين الحين والآخر أخبار هذا الفعل الآثم ** ، وقد يلزمه المجلس العرفى كما سوف نرى بعد قليل بزواجها ، ومن ثم فلا لوم عليه ، أما إذا رفض وتمت إدانته بشهود أو رفض آداء اليمين وجب عليه مهرها .

ويتم الاستعداد للزواج ببناء منزل الزوجة بجوار مسكن والد العروس

---

* بدأت الكثير من المفاهيم تتغير نسبياً بعد إنتشار المد الإسلامى إلى هذه المناطق .

** فى رحلتى الأخيرة إلى جبال كررنقو فى أواخر أكتوبر ١٩٨٢ سمعت أثناء تأديتهم رقصة « الدخسة » والتى إمتدت إلى ما بعد منتصف الليل العديد من الأغانى التى تنبذ وتسخر من الفتيات اللائى حملن سفاحا .

ويتعاون أسرة العروسين فى بنائه . فضلا عن بقية الأقارب من الطرفين فيما يعرف بالنفير « آلى » * حيث يتم توفير الأعشاب والأخشاب والمياه من الخيران القريبة فإذا ما اقترب موعد العرس فإن الفتاة لا تغادر بيتها قبل الزفاف بخمسة أيام على الأقل ، فيما يسمى بالعرف تندندقى Tandigy وتقام الاحتفالات والرقص ويجتمع الفتية والفتيات ليشاركوا فى تلك المناسبة يلعبون النقارة والكبيسة و « البخسة » أو ما يسمونها بالمحلية Enzora ، وعلى النقيض من سكان المناطق المجاورة لايزال شعر رأس العروس إبتهاجاً بالمناسبة بل يمشط شعرها ويضاف إليه « شعر صناعى » لإطالته فيما يعرف بالمحلية « أورو » ثم تدهن رأسها بالزيت والدلكه للزينة كما تزين بالودع ، وفى يوم الزفاف يرقص العرسان معاً احتفالا بهذه المناسبة ، وينحر والد العروس شاه أو نحوها ، وما زال الوثنيون يذبحون الخنازير ، فى أحيان أخرى يذبحون الأبقار والضأن والماعز ، كما يعدون كميات هائلة من المريسة « آلى » والعصيده « كديدة » وعادة ما يحضر العريس إلى بيت العروس فى حشد من الفتية من أبناء طبقته العمرية والقرابة العاصبة ** ، وتصحبه النقارة والبخسة ، وتستمر الاحتفالات ثلاثة أيام إلى ساعة متأخرة من الليل ، ومتى تم الزواج فإن ثمة مجموعة محكمة من العلاقات والحقوق المعيشية والتحريم محاطة بمشاعر الألفة والمودة بين الزوج والزوجة وبين تلك الاخيرة وبقية الزوجات وأولادهن ، وينبغى على الزوجه أن تبدى مشاعر طيبه

---

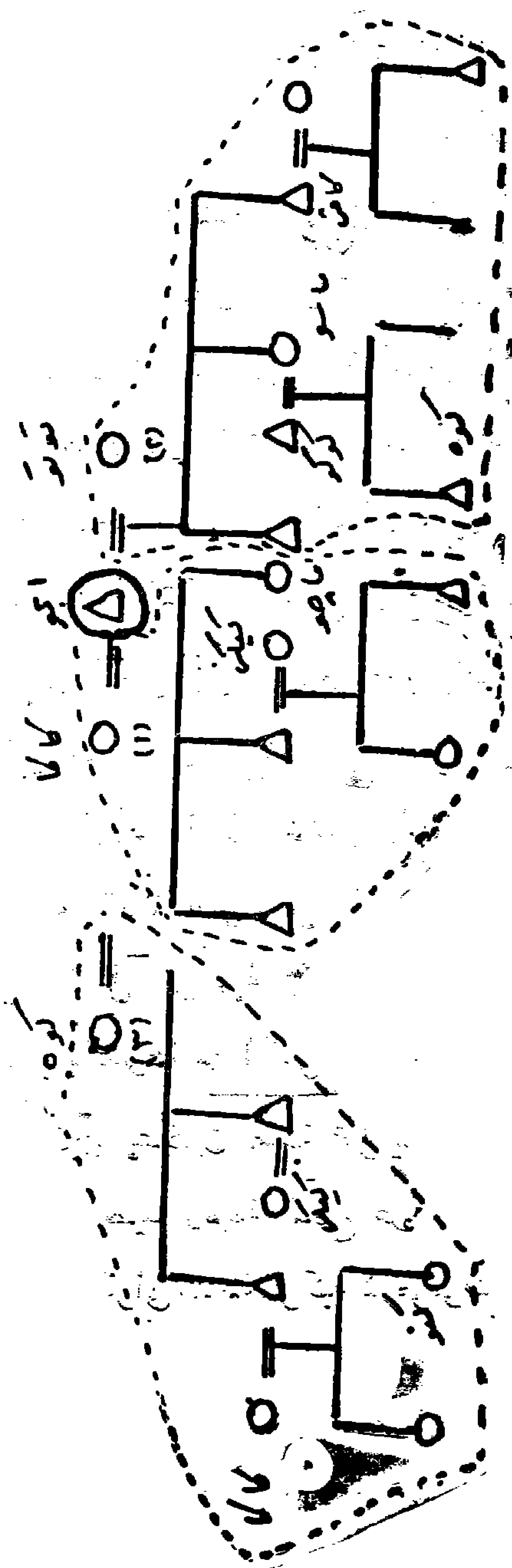
* تطلق كلمة « آلى » أساس على « المريسة » ولما كانت أساسية فى النفير لذلك سمى النفير بأسمها .

** تلعب طبقة العمر دوراً رئيسياً فى الزواج منذ التشاور عند الاختيار إلى المساعدة فى المهر إلى بناء مسكن الزوجية وفض المنازعات بين الطرفين .

تجاه الزوجة الأولى (فى حالة التعداد) وعادة ما يتدعم مركز الزوجة بعد الحمل ، إذ أن عقم الزوجة من أهم العوامل التى تدفع الزوج إلى الزواج بثانية ، ولذلك يوليه سكان « كورنقو » عناية بالغة نظرا للدور الحيوى بالنسبة للأولاد فى مثل هذا المجتمع ، وعادة ما يلجأ إلى الكجور « تامسلا » للعلاج ، والذى يقوم بعلاجها على مراحل متعددة إذ يأتى بكأس ويضعه فى بطن المرأة ويضغط عليه وهو يتمتم داعياً الاله « موسلا » بأن ينعم عليها بالإنجاب ثم تعود لزوجها ، فإذا لم تحمل بعد فترة من الوقت تعود إليه ثانية ليقوم بمسح صدرها وبطنها وظهرها بالطين والماء ( الذى يحتفظ به فى العادة فى إناء من القرع ) عدة مرات تتم هذه العملية وقد ارتدت القرباب قطعة من القماش تستر القاعدة والخصر . وعادة ما ينحر خنزير « مجرو » أو شاة على سبيل القربان للآلهة ، وفى أحيان أخرى يحضر « الكجور » بعض الأعشاب ويشعل فيها النار ثم يرفع هذه الشعلة إلى وجه المرأة ثلاث مرات ، ثم يقذف بالاعشاب المشتعلة على الأرض ، وثمة اعتقاد أن الكجور لديه القدرة على أن ينبئها بإمكانية الانجاب أم لا بعد قيامه بمثل هذه الممارسات ، فإذا أنجبت المرأة فانها تقدم للكجور خنزير أوشاه أو مبلغ من المال على سبيل الهدية ، وإذا لم ينجب كان هــذا مدعاة للزواج بثانية .

وظاهرة تعدد الزوجات معروفة فى جبال النوبا بصفة عامة وتبدو واضحة الى حد كبير فى منطقة البحث « كورنقو » ، وكما يقولون أنه من المألوف أن يتزوج الرجل بالعديد من النساء ، وتفيد المادة الاثنوجرافية بوجود حالات للتعدد تصل إلى نحو عشر زوجات كما هو الحال بالنسبة « للمك » ( أنجوتوتو ) والذى تزوج عشر نساء ، وبعد إعتناقه للاسلام أكتفى بأربعة وأنجب منهن ٣٢ من الذكور والإناث ، وحالة أخرى فى جبل Soga من جبال « كورنقو »

حيث تزوج رجل بست نســاء وبصفة عامة فإن المسلمين أو الذين أعتنقوا الإسلام يحرصون على ألا يتجاوزون أربعة نساء ، أما الوثنيين فكما يقولون لا يكترثون ، وقد يصل عدد النساء اللائى فى حوزتهم إلى أكثر من خمسة عشرة زوجة ، ولا شك أن العصبية القبلية تلعب دوراً هاما فى تعدد الزوجات من أجل العزوة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن تعدد الزوجات يعنى أنجاب المزيد من الأبناء للمعاونه فى زراعة مساحات أكبر من الأرض ورعى الأبقار ، فضلا عن العصبية والعامل الاقتصادى ، فإن التعدد مظهر من مظاهر الرجولة ومدعاة للفخر والتباهى وللدفاع والمناصرة فى المنازعات الطارئه ، والعرف القبلى يحتم على الرجل أن يتزوج مرات ومرات طالما لديه القدرة الجسمية التى تعينه على تحقيق هذا الهدف ، ويمكن القول هنا أننا بصدد نوع مميز من العائلة التقليدية تقوم فى أساسها على تعدد الزوجات Polygynous Families وإن كان هذا النوع من العائلة ليس قاصراً على « كورنقو » وإنما يكاد يكون قاسما مشتركا بين القبائل النوباوية والقبائل الجنوبية فى السودان ، بحيث يكون لدينا فى النهاية مجموعة من الأسر المركبة الرجل وزجاته وأبنائه وأبناء هذه الزوجات والذين يشكلون جماعة عمل يمكن أن توجه النشاط الرعوى والزراعى فضلا عن الصيد ومهمة الدفاع عن الأرض والمرعى ، هنــا تكمن أهمية هذا التنظيم القرابى للعائلة المركبه كما هو موضح فى الانحدار الجينالوجى التـالى :



( الرسم الجينالوجي )

فإذا أضفنا الى هذا البناء ما يحمل فى طياته من امكانية تواجد الاسر الممتدة داخلة نتيجة لزواج الابناء وانجابهم وقد يتزوجون بأكثر من واحدة والاقامة فى نفس المنطقة لا صبح لدينا جماعة قرابية تشتمل على الرجل وزوجاته وابنائه وابناء هذه الزوجات من أخوه اشقاء وغير أشقاء ... الخ يحتلون مساحه من الأرض للزراعة أو السكنى داخل جبال « كورنقو » تضلا عن مناطق الرعى ومصادر للمياه يحرم على الغرباء ارتيادها دون اذن ممن ينتمون الى هذه الوحدة القرابيـــة ، والتى تنمو وتتكاثر بمرور الوقت ، ولاشك ان هذه الزيادة ليست مطلقه فإن ثمـه عوامل تحول دون هذا النمـو تتمثل فى الظروف البيئيـه أو الإيكولوجية بمعنى أدق ( علاقة الإنسان بالبيئة ) والتى تمثلت فى الفترة الأخيره فى الهجرة خارج « كورنقو » الى المدن القريبة كادقللى أو غيرها نتيجة البحث عن فرص للعمالة ومشروعات التنميه والزيادة السكانية فى علاقاتها بالموارد المحدودة المتاحه والتعليم .

ولاشك أن هذا التنظيم القرابى الذى يقوم فى اساسة على نمط من الأسرة المركبة ويرتبط بنوع من العلاقات الاجتماعية والتى قد تتوافر فى تنظيم قرابى يقوم فى اساسه على الأسر النووية الصغيره، فالزوجة الأولى لا تستشعر غيره أو تحاول عرقلة زوجها لتحقيق هذه الغاية ، إذ أن لها مكانة سامية بين الزوجات ويجب الرجوع إليها فى الأمور الهامة خاصة وأن القيم القبلية فى « كورنقو » تنظر الى الرجل الذى يكتفى بامرأة كما لو كان عاجزا أو ضعيفا ، إن اكتفاءه بزوجة واحده أمر مثير للدهشه ومدعاه للاستغراب ، ويحرص الرجل على أن لكل زوجة «كاو» مسكنها الخاص بها ، وان كن جميعا يعشن داخل سور واحد أو جوار مشترك ، والجدير بالذكر أن لـكل منهن « جبراكتها » الارض

الزراعية الخاصة بها ، أما الارض الزراعية الرئيسية فهى ملكية خاصة للزوج وتتعاون الزوجات والابناء القادرين على ممارسة العمل الزراعى على زراعتها وعاده ما يحدد الزوج لكل منهن نصيبا من الانتاج ، ومن الطريف أن الزوجة أيا كانت لايحق لها أن تستخدم ابقار زوجها أو تشرب ألبانها . فاستخدام هذه الابقار والاستفادة منها قاصر على الزوج وأبنائه ، أما النساء فإنهن يعتمدون على ما يرسله الآباء أو الاخوه الكبار من السمن والألبان ، وقد يكون للزوجة ابقار أو حيوانات كملكية خاصة بها ، وهذا يتوقف الى حد بعيد على دعم الاب لها أو تقديم بعض منها على سبيل هديه لابنته .

ولاشك أن وجود الابناء يعلى من شأن الزوجة ويحقق لها مكانة طيبة بين الزوجات الآخريات ، ويرون فى انجاب الذكور عزوه وعصبيه يمكن الاعتماد عليها فى الحرب والمناصرة ، كما أنهم يساعدون فى العمليات الزراعية والرعوية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنهم يجلبون الاناث عند زواجهم واللاتى يساعدون فى العمليات الزراعية فضلا عن انجاب نسل جديد ، أما الفتاه والتى تتزوج فى العادة بعد البلوغ أى فى سن مبكره فسرعان ما ترحل مع زوجها للاقامة عند زوية ، ومن هنا كان تفضيلهم للذكور على الإناث ، وهذا على النقيض من القبائل الجنونية كالدنكا مثلا أولئك الذين يفضلون الاناث على الذكور ودعواهم فى ذلك أن البنت تجلب الابقار عند زوجها ( * ) .

وتسميه الابناء لايختلف كثير عن نظام التسميه الذى اشرنا إليه عند

---

( * ) أنظر فاروق اسماعيل ، الانثربولوجيا الثقافية ، الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠ ص ٢١٢ .

الحديث عن جيرانهم فى جبال تلشى ، نحن بصدد تصنيف للذكور والأناث وفقـا لترتيب ميلادهم بحيث يمكن التهكن سلفا بهذه الاسماء وفقـا للجدول التـالى :

| ترتيب الأطفال | ذكر | انثى |
| --- | --- | --- |
| الأول | كوكو | كاكا |
| الثانى | كافى | كاجى |
| الثالث | ماجو | كوجه |
| الرابع | توتو | كينكى |
| الخامس | كوه | كوه |
| السادس | ككى | كاجى |
| السابع | كيو | تاد |
| الثامن | كنو | كنو |

( جدول التسمية فى كورنقو )

فإذا جاء الطفل التاسع فإن الدورة تبدأ من جديد ، كما هو الحـال لدى جيرانهم فى كارلنجا . وجدول التسمية المشار اليـه الآن مرن الى حد كبير ، فقد يختـار الشاب لنفسه أو الفتاة لنفسها أسمـا آخر ومن ثم يهمل ذلك الذى اشرنا اليـه الى حد كبير وخاصة بعد انتشار المد الإسلامى والاتصال الثقافى الحادث ، وعادة ما تطغى الاسماء العربية الاسلامية . « عبد الله » و « شحاته » و « خميس » و « عائشة » تتردد فى الجيل الآخير بشكل واضح .

وإذا كنا قد أشرنا فى دراستنا لجبال « تلشى » فى منطقة كارلنجا أن ولادة التوأم تستأثر باهتمامهم البالغ * ، فإن هذا ينطبق الى حد كبير بالنسبة للتوأم فى جبال « كورنقو » وبصفه عامة فهم لا يرحبون بولادة التوأم « بنقنشه » ويتم عزلهما بمجرد ولادتهما خشية الحسد والعين الشريرة ، بحيث يمكن القول أن هناك نوعا من الاجتناب أو التحاشى للتوائم ، ويعتقدون أن التوأم له « كجور » قوى وانه يستطيع ان يقتل أى شخص عن طريق امتلاكه لهذه « الكجورية » ، ومن ثم يمارسون بعض الطقوس الخاصة بالتوأم والتى تختلف الى حد كبير عن جيرانهم فى كارلنجا أو « تلشى » ، وتدور حول شعائر تأديب التوأم ( nagasa ) منذ الصغر ، مهددين اياه بين الحين والاخر بالكوكاب أو الـ « دوكو » آلة حديدية اشبه بالفأس ، ويعتقدون انهم إذا لم يفعلوا ذلك منذ الصغر فانهما قد يتطاولا على والديهما بل ويوديان بحياتهما ، وفى مرحلة لاحقة يحضرون قطعة من الطين ويضعونها فى إناء من القرع ويصبون عليها الماء ثم يستدعى العم والخال ويشارك الجميع فى وضع هذا المزيج من الطين والماء على زراعى الطفل وصدره وظهره ثم يعطى الأب بعض الماء المعد فى قرعه اخرى ليشربه دون سواه ثم يمتكف عن مشاركة الانداد لمدة اربعين يوما بعدها يشارك من يشاء فى اللعب والطعام والشراب ، ويعتقدون ان مثل هذه الممارسات كفيلة بتحقيق نوع من السيطرة على ما يمتلكه من كجورية أو روح عدوانية .

ولا شك أن وجود الزوجات والأبناء معا فى سياج واحد يشير الكثير من

---

* أنظر : فاروق اسماعيل اتنوجرافيا كارانجا الفصل الثانى ( فى النسق القبلى والعائلى ) — المرجع السابق .

المنازعات بين الزوجات وترجع فى الغالب الى منازعات الأبناء والخلاف بينهم ، وقد يترتب على تفضيل الزوج لزوجته دون أخرى بطريقة صارخة - الأمر الذي يثير غيرتها ، وأيا كان الامر فإن حسم النزاع بين الزوجات يتوقف بالدرجة الأولى على شخصية الزوج وقدرته على حل هذه المشكلات ، فإذا فشل فإن العرف يقضى بتدخل أهل الزوجين لوضع حد لهذا النزاع وعاده مايقوم والد الزوج أو شقيقه ، ووالد الزوجة أو شقيقها بدور الوساطة فإذا تعذر فإن القضية ترفع برمتها الى الشيخ أو « الملك » أو بعض كبار السن ، فإذا استحال حل النزاع وقع الطلاق ويسمونه بالمحلية Tarakachuh ، حيث يعقد المجلس العرفى برئاسة « الملك » ( كما سوف نرى بعد قليل ) للفصل فى امكانية رد المهر ، فإذا ما كان هناك زوج جديد فإن هذا الأخير يرد المهر للزوج الأول أيا كان سواء أكان قطعه من حديد أو بندقية أو مبلغ من المال فاذا كان لهذه الزوجة أولاد كبار فقد جرى العرف أن يعيش الأبناء مع ابيهم ، فى حين تصحب الزوجة الأطفال ، هنا يقدم الزوج لزوجته المطلقة كميه من الذره « العيش » وفى حالة عدم وجود أطفال صغار فلا يقدم لها شيء على الاطلاق. أما فى حالة دفع الزوج الجديد المهر للزوج الاول فإن ثمـه قواعد يقضى بها العرف القبلى ، كتلك التى تقضى بخفض قيمة المهر فى حالة استمرار حياتها الزوجية الأولى فترة طويلة أو تلك التى تقضى بانقاص المهر وفقاً لعدد الابناء الذكور أم الاناث * وهكذا .

---

* جرى العرف فى الفترة الاخيرة تخفيض قيمة المهر وفقاً لعدد ابناء الزوجة الذكور والاناث حيث يخصم ثلاثة جنيهات للذكر وأربعة للانثى .

وكما سبق أن أشرنا فى جبال « تلشى » فإن القاعدة العرفية تقضى برد المهر كاملا فى حالة المرأة التى تترك زوجها طواعية وتذهب لآخر فيما يعرف بسرقه الزوجات « فوشى » ، وأن تتعاون جماعتها القرابية من أجل أن يستعيد الزوج الأول ماله ، وعاده ما تتم هذه السرقات نتيجة لغياب الزوج لفترات طويله خارج « كورنقو » وأيا كان الأمر فإن رد السارق لمهر الزوجة كفيل بحسم النزاع ووضع حد للخلاف ، وفى كثير من الاحيان ترفع مثل هذه القضايا الى المجلس العرفى والذى يقضى بتغريم الجانى فوراً أو جماعته القرابية فى حالة عدم وجودة .

* * *

**— الموارد البيئية والنشاط البشرى :**

المنطقة كما سبق الاشارة تشكل جزءا من جبال النوبا ، وهى عبارة عن تلال أو سلاسل جبلية متناثرة هنا وهناك ، تتصلها أو تحيط بها سهول جافة نسبياً ، والتربة تتفاوت بين الطينية والرملية حيث ينتشر السكان فى قراهم يمارسون نشاطهم سواء على المستوى المحلى داخل « كورنقو » أو فى المناطق المحيطة بجبالهم فى المزارع الفسيحة الممتدة ، أو فى نطاق المدن القريبة وخاصة « كادوقلى » عاصمة الاقليم والتى تعتبر مركزا للاتصال والتجارة . ويمكن القول بصفة عامة أن اقتصادياتهم تتميز بالتواجد المشترك نسبيا فى مناطق كثيرة خارج حدودهم ، وخاصة مع الجماعات الانتقاليه Transhumanal Groups من البقارة والحمر رعاة الابل الذين يعيشون فصل الجفاف فى المناطق المحيطة بالجبال والمناطق المزروعة ، أما أهل « كورنقو » فيكاد يكون نشاطهم قاصراً عليهم ويتمثل أساسا فى الزراعة بالإضافة إلى رعى الابقار والضأن والماعز فضلاً عن الصيد وتربية الخنازير ، وقبل أن نعرض للنشاط البشرى يجدر الاشارة إلى أن المنطقة غنية بالنباتات والحيوانات والطيور البرية ، شأنها فى ذلك شأن جنوب « كردفان » وما لهذا الغطاء النباتى أو الحيوانى من أهمية فى حياتهم ، إذ يعنى بالكثير من احتياجاتهم ، ومن ثم فإنهم يبذلون بعض الوقت والجهد لإستغلال هذه الموارد الطبيعية على مدار العام ، وان استجابات الناس لهذه الموارد تتمايز باختلاف الفصول والامكانات المتاحة بين الحين والآخر من ناحية ، وارتباط حق الانتفاع أو الاستغلال بمجموعة من الحقوق والالتزامات المرتبطة أساسا بالتوزيع الجغرافى والتقسيم العشائرى .

| الموارد الطبيعية المتاحة | | النشاط البشرى |
|---|---|---|
| مياه الأمطار | خيران | توفير احتياجاتهم من المياه |
| | آبار | |
| أعشاب ونباتات برية | مثل : التبلدى — العرديب الجميز - اللالوب - النبق الحراز - ام سروج ام ترترك الدروت ... الخ | الجمع والالتقاط |
| طيور وحيوانات برية | مثل : جداد الوادى ، القمرى الصقر ( كوارى ) | الصيد الفردى والجماعى |
| | مثل : الذئب (صراه) ، الغزال (طوقو ) ، ( دبوية ) قرود ( كيوناماللى ) ، النعامه( أم دق) | |
| أرض | اراضى زراعية<br>اراضى مراحة Fallow Land | زراعة محاصيل نقدية<br>زراعة محاصيل ميعشية |
| | اراضى للرعى | رعى الابقار والماعز والضأن والخنزير ... الخ |
| | اراضى بور ومستنقعات | بناء مساكن |

النباتات البرية :

| | |
|---|---|
| أشجار التبلدى « باسو » | ثماره تستخدم كغذاء للانسان فضلا عن علاج الاسهال ، الفروع فى بناء قوائم المساكن كما تستخدم كوقود . |
| أشجار العرديب « اندوقو » | تختلط الثمار بالملاح كغذاء للانسان ، علاج الامساك والكحة ، يمسح به الجسم لازالة الوهن والضعف . |
| أشجار الماهوجنى | تستخدم الثمار فى علاج الجروح ، الاثاث |
| اشجار الهجليج « دوموسو » | تخلط بالسمسم وتضاف للعصيدة ، علاج الكحة والامساك . |
| اجنزرو | ثماره تشبه الطماطم وتستخدم كغذاء للإنسان |
| جومورد | تؤكل ثماره وتستخدم سوقه كوقود . |
| انجريدو | يشبه الجرجير يخلط بالفول ويؤكل . |
| انجولو | تشبه ثماره ثمار القشطة ، غذاء للانسان |
| انيم | يستخدم فى علاج الورم ، فروعه فى بناء المسكن وكوقود . |
| قرقا « الحراز » | غذاء للحيوان ( ابقار ، ضأن ، ماعز ) ، فى صناعة اجزاء من المسكن ، كوقود . |
| « الهبيل - اندارو | غذاء للابقار والضأن . |
| تنقو | فى علاج آلام البطن ، وبناء المسكن وعند جفافه يستخدم كوقود . |

| | |
|---|---|
| دروت ــ كافينا | فى علاج الرطوبة ، كعطر للنساء . |
| اندريقو | بخور للنساء |
| اره | فى صناعة الأسرة ، بعض الاوانى |
| جفرا | يشبه النبق ، فى صناعة الأسرة ، غذاء رئيسى للاغنام . |
| آبا | فروعه بلا أوراق غذاء للابقار والضأن والماعز يستخدم كعلاج للصداع ، فى بناء المسكن والاثاث . |
| أياميه | نبات أخضر ، غذاء للأبقار والضأن |
| ام ترترك ــ تاكفيد | يدخل فى بناء المسكن والاثاث . |
| كركتا كفان | شجر طويل يشبه الويكه ــ تصنع منه حبال الأسرة . |
| الحيض | ثماره اشبه بالليمون ويستخدم لعلاج الكحه |
| السنط | تستخدم ثماره فى علاج الكحه |
| تنقلا | ليس له أوراق ويستخدم فى علاج أمراض البطن . |
| آلالى | رائحته كريهة فروعه طويلة ، يشبه ثمار الليمون ، يستخدم لعلاج الحمى والوهن كما يستخدم كسم للدبيب . |
| شنقش | ثماره تشبه الاوبيا ويستخدم فى تضميد الجروح |

من هذا العرض لبعض النباتات البرية يمكن إدراك مدى وفرة الغطاء النباتي الذي يعني باحتياجات الانسان سواء كغذاء أو للعلاج من الأمراض المعروفة لديهم كالصداع والكحة وأمراض البطن والحمى والجروح ولدغ العقرب والاسهال والامساك والضعف . . . ولهم في ذلك خبرات وتجارب كثيرة كما يعني أيضا باحتياجاتهم لبناء المسكن التقليدي سواء من الاعشاب المتاحة أو أو الاشجار التي يمكن الاعتماد على فروعها في إعداد قوائم المسكن الأساسية وأعمدته ، أو تلك التي تستخدم كوقود أو كعطر أو ذلك الذي يعني باحتياجات الحيوانات كالابقار والضأن والماعز والخنازير . . ولا تقتصر الموارد الطبيعية على هذا الغطاء النباتي ، فهناك الكثير من الطيور والحيوانات البرية التي تعنى باحتياجاتهم مثل جداد الوادي « ام دثو » والقمري « جدمديرد » والنعام « اندموء » والزرزور « ومبيه » و « الوزين » و « كدكامه » فضلا عن الغزال « تافو » بنوعيه وجميعها تؤكل لحومها ، بالإضافة إلى القردة « كيوتامالي » والأرانب البرية « أتا » وتؤكل لحومها ، ولا يقتصر الصيد على الطيور التي ينتفعون بها ، وتشكل جزءا هاما من قائمة الغذاء التقليدية ، وإنما يمتد نشاطهم إلى الطيور الضارة التي تغير على مزارعهم أو حدائقهم أو تضر بالطيور التي تربي في منازلهم كالدجاج أو نحوه ، ومن ثم يحاولون التخلص من الصقر « كاكموسو » والوطواط « كترزتو » والرهو « دزموت » يحاولون اصطيادها للتخلص من شرورها واضرارها * .

وعادة ما يتحركون إلى مناطق الصيد « تولو » البعيدة في جماعات تتراوح

---

* كما يصطادون البعشوم والذئب ( صراة ) والنمر « مارو » .

الجماعة بين سبعة إلى عشرة أفراد ، بعد أن يعلن قائد الصيد بواسطة البوق « أزرا » عن الاستعداد للتحرك بنفخة عدة مرات ليلا ، فإن هـــذا يعنى أنهم سوف يتحركون فى الصباح ، فإذا ما اجتمعوا فى المكان المحدد يتجهون إلى « تولو » تصحبهم كلابهم وبنادقهم وعصيهم ، أما الصيد فى المناطق القريبة والمتاخمة لجبال « كورنقو » فعادة مايكون فرديا ، وطريقتهم فى الصيد تتمثل فى المطاردة « اندرو » حيث يطارد الشبان الفريسة فى الخلاء ويحاولون الاقتراب منها وجذبها بالعصى « كرونتو » وهى عبارة عن عصى قصيرة مثبت بها قطعة من الحديد ، وقد يستخدمون الحراب « كنده » والفأس « سكنرو » والبندقية « دنش » ، وصيد المناطق البعيدة قد يستمر عدة أيام يعودون على أثرها ، ويجتمعون فى العادة فى مسكن أحدهم حيث يشتركون فى تناول وجبة مشتركة قد أعدت مما اقتنصوه فى الصيد ، وبينما يعد الطعام يسرعون إلى تقسيم الصيد على ذويهم وجيرانهم سواء أولئك الذين شاركوهم أم تخلفوا لسبب أو لآخر .

وعلى الرغم من استفادتهم الهائلة من هذه الموارد الطبيعية التى أشرنا إليها ، فإن الزراعة المتنقلة تعتبر حرفتهم الرئيسية حيث تشارك المرأة الرجل * فى معظم

---

* قد يكون للعائلة أكثر من مزرعة وهذا يتوقف على حجمها ، فالعائلة المركبة تحوى العديد من الزوجات والأبناء المتزوجين . قد يكون لها منطقتين أو ثلاثة للزراعة ، وبصفة عامة فإن للرجل مزرعة خاصة . وأسمها بالمحلية Tegynegy ، وقد يكون للابن المتزوج مزرعة داخل نطاق مزرعة أبيه أو على امتدادها ، وبعض النسوة لهن مزارع خاصة بهن ويسمونها « يتولو » وخاصة الأرامل والمطلقات فقد يساعدهن الآباء على تدبير مزارع خاصة لهن ولأولادهن وأيا كان الأمر فإن الجبراكة أو مايسمى بالمحلية «دواكه» ، وهى مزرعة صغيرة =

العمليات الزراعية من البذرة إلى الحصاد ، وأهم المحاصيل هى « عليش الريف » ، نوع من الذرة ويسمونه بالمحلية « كورق » والسمسم « مرق » واللوبيا « مادى » والدخن « مدارى » ، الذرة الشامى « اندرى » والويكة « كوه » والفـول السودانى « امدكيو » والقطن « انقارا » والبطيخ « ببش » ، والمزارعون فى كورنجو على درجة عالية من المهارة شأنهم فى ذلك شأن مزارعو النوبا ، وتبدو خبراتهم فى الكثير من العمليات الزراعية ، كاختيار بدائل المحاصيل فى حالة ضعف التربة وعدم انتاجيتها فقد يقوم بزراعة القطن أو السمسم ليحقق خصوبتها وفى أحيان أخرى يخصبون أرض الجبارك بالروث ، كما أنهم يوجهون عناية للأرض حيث تنظف قبل الزراعة بازالة الجذور المتبقية وحرقها خاصة قبـــل سقوط الأمطار « جنفره » فى ابريل ومايو * . كما يهتمون أيضا بنظافة الأرض بعـد نمو المحصول وتخفيض الشتلات فى الحفرة الواحدة ، كما تبدو مهارتهم تلك فى اختيار البذرة الجيدة حيث يحرصون على عزل بعض الثمار الناضجة وحفظها للموسم القادم ، فإذا تعذر فإنهم يحاولون الحصول عليها من عاصمة الاقليم ، ويباشرون زراعاتهم فى مواعيد محددة شأنهم فى ذلك شأن المزارعين فى أكثر المجتمعات تقدما .

---

= تقع حول البيت مباشرة ملك للمرأة ويقوم بالاشراف عليها وزراعتها ببعض المحاصيل الأساسية « عيش الريف » و « الفول » و « القرع » و « اللوبيا » وقلما تزرع السمسم إلا إذا كانت مساحتها كبيرة نسبيا ، ومحاصيل الجبراكة لسد احتياجات المرأة مباشرة ، والجدير بالذكر أن أرض الجبراكه لاتباع شأنها فى ذلك شأن المزارع الكبيرة ويمكن التنازل عنها للابناء .

* يمتد موسم سقوط الأمطار من ابريل إلى آكتوبر ( شقارو ) .

| المحصول | اعداد التربة | موعد البذور | موعد الحصاد |
|---|---|---|---|
| القطن | نظافة الأرض<br>قلع سوق النباتات<br>حرق الاعشاب ... الخ | منتصف يونيو | اكتوبر ونوفمبر |
| السمسم | » | يونيه - ١٥ يوليه | أكتوبر |
| اللوبيا | » | منتصف يونيه | أكتوبر ونوفمبر |
| عيش الريف (الابيض) « كورق » | » | يونيه - يوليه | ديسمبر ويناير وفبراير |
| عيش الريف (الأحمر) « تافارا » | » | يونيه - يوليو | يناير وفبراير ومارس |
| الفول السودانى | » | يونيه | اكتوبر وأوائل نوفمبر |

والانتقال من مساحة إلى أخرى لايتم جزافا دائما من خـــلال الأرض الموروثة والمتعارف عليها على أنها ملك للعشيرة والتى تحدد حدودها بفواصل من الحجارة ، وإن كانت الملكيات الخاصة بالاسرة تحدد بداخلها بفواصل من نبات الشوك ، وعادة ماتترك مساحات متوازية على النحو الذى سبق الاشارة إليه فى دراستنا « لكادلنجا » حتى يمكن الانتقال إليها حين تستنفذ الأرض خصوبتها ، وهذا أمر من اليسير التكهن به سواء بلون التربة أو نوع النباتات البرية التى تنمو تلقائيا أو حين يتناقص الانتاج ، وأيا كان الامر فإن نمو الاعشاب المعروفة « تنقا » دليل على خصوبة التربة وقدرتها على العطاء فى حين ان ظهور

النباتات المعروفة « بأم سبيبه » دلالة على أن التربة متوسطة الخصوبة ، أما وفرة الحشائش التى تسمى « أم قرود » مؤشرا على ضعف التربة وعدم قدرتها على الانتاج الوفير ، أو تحقيق معدلات الانتاج للسنوات السابقة ، وعادة ما تفقد الأرض خصوبتها كل ست أو سبع سنوات، هنا ينتقلون إلى المساحات المتوازية* وأعدادها للزراعة للموسم الجديد .

وفى أحيان أخرى تضعف إنتاجية الأرض وتفقد التربة خصوبتها فى وقت مبكر ، هنا يلجأون إلى « الكجور » الذى يقوم بممارساته التقليدية ويقدم لهم العديد من التفسيرات ، فقد تفقد الأرض خصوبتها نتيجة عدم رضاء الاسلاف (الآباء - أو الاجداد) وأن ثمة أفعال أرتكبها صاحب الأرض فى فترات سابقة ، قد إساءت إلى زوية ، هنا يقدم له الكجور كأسا من الماء ويطلب إليه العودة فى الصباح مع عدد من أقربائه العاصبين ( رجالا كانوا أم نساء ) على أن يحضر معه ذكر الماعز ويبصق الحاضرون جميعا فى الكأس المملوءة بالماء ، ثم يأخذ أحدهم بالكأس ويصب الماء على جسم صاحب الأرض ، هنا يتمتم الكجور بكلمات تعنى العفو عن أساءته ، وبعد أن يذبح الماعز ينثر الدم على الأرض التى فقدت خصوبتها أعتقاداً منهم أن هذا كفيل بتحقيق الخصوبة والحيوية من جديد .

---

* فأمتداد الارض من الناحية النظرية ملكية خاصة للعشيرة ، ومن ثم ينتقلون فى هذا النطاق ، كل ما هنا لك أن يبذل الجهد فى أعدادها ونظافتها ، وليس لاحد داخل نطاق الجماعة القرابية حق أدعاء الملكية إلا إذا كانت الأرض تقع فى حوزته ( أمتداد الأرض التى يزرعها ) أو قام بنظافتها أو اعدادها من قبل .

وفى أحوال أخرى يبرر الكجور ضعف إنتاجية الأرض بالحسد ومن ثم يقصدونه وقد حملوا معهم شاه أو خنزير ليقوم بممارساته درءاً للعين الشريرة ويسمونها « تكانه » وتسمى الارض المحسورة « ادركو » ، وعادة ما يأمر الكجور بعد إنتهاء ممارساته وذبح القربان بأن تدفن رأس البقرة أو شاه أو ماعز فى الأرض تجنبا للحسد .

بيد أن ثمة تفسير ثالث لعدم إنتاجية الأرض وضعف المحصول مرده إلى أن العرب البقارة يقومون بدفن بعض الأشياء الضارة بالزرع ( ورقة أو نحوها) ومن ثم يلجأون إلى الكجور والذى يرشدهم إلى مكان هذه الورقة ويخرجها حتى تستعيد الأرض خصوبتها ، وربما يفسر ذلك وصف سكان كورنقو للبقارة « بأنهم تعساء يسببون تعاسة الأرض وفسادها » ، هنا تظهر مشاعر التحيز والتحامل ، وقد يبررون أفعال البقارة تلك بأنهم يستهدفون الانتقام بعد طردهم من الزراعة ، ومن ثم يأتون بمثل هذه الافعال التى تضعف التربة وتسبب فساد المحصول * هنا فإن الكجور فى العادة يأمر بذبح شاه أو خنزير ويضرب الأرض بـ « الكوكاب » مرات ومرات بحثا عن الشيء المدفون حتى يجـده ، هنا يعلن للحاضرين ، وينثر الدماء ويتناولون الطعام ، وفى العادة يأخذ الكجور الأوراق التى عثر عليها إلى بيت النمل فى الأرض الزراعية ويعلن عن إنتهاء الشعيرة وأن الارض سوف تستعيد خصوبتها ، وقد يلجأ البعض إلى هذا الكجور لإعداد « تعويذة » تحول دون إلحاق الضرر بالارض ، هنا فإن الكجور يقوم بدفن

---

* لقد ذكر لى أحدهم « خميس توتو » من اخبره الكجور بأن ضعف إنتاجية الارض مرده إلى فعل الغرباء من رعاة البقر « بأن هؤلاء البقارة تعساء وحاسدين ويستحقون الموت » .

بعض الحجارة فى بيت النمل السابق الاشارة إليه فيما يسمى « بالدريقاه » وقد ينحر خنزيراً أو نحوه حيث تنثر دماءه على بيت النمل هذا .

ولا يستأثر الرعى بمثل هذا الجهد ، حقا أن لديهم بعض الابقار والشياه والماعز إلا أنها قليلة العدد وتكاد تفى باحتياجاتهم المعيشية ، وعادة ما يقوم الصبية أو الشبان بالعمليات الرعوية فى مشارف الجبال وبالقرب من الخيران ، وقلما يشارك النساء ، وأن وجدن فإن الفتيات من صغيرات السن يباشرون مثل هذه العمليات الرعوية ، ولا يتدخل كبار السن إلا عند الضرورة القصوى ، عند مرضها أو انتهاكها لمزارع الغير أو ذبحها أو سرقتها وفى تلك الحالة الاخيرة يدعى الاقارب والجيرة للتغير ٭ بحثا عن الشاة أو البقرة التى سرقت أو ضلت الطريق .

ويمكن القول أن ثمة نوع من تقسيم العمل بين الجنسين يقوم بصفة أساسية وفقاً لفئات السن والجنس ، وان هناك محددات أو عوامل ثقافية تلعب دوراً حاسما فى هذا التقسيم إلا أنه ينبغى أن نعرض لحقيقة هامة أنه ليس هناك تحديد قاطع للعمل قائم بين الجنسين ، فثمة تداخل فى الدور والوظيفة والجدول التالى يوضح ذلك إلى حد بعيد .

---

٭ كما يستدعى النفير « آلى » وعادة ما يرسل الاطفال والصبية لإستدعاء المشاركين فى النفير سواء فى العمليات الزراعية كالحصاد أو بناء المسكن أو فقد الماشية ... الخ ، وتعد المريسة بكميات كبيرة ويقدم الطعام للحاضرين وعادة ما تنحر شاه أو نحوها .

| رجال | نساء | اطفال<br>ذكور ــ اناث |
|---|---|---|
| الاعمال الزراعية<br>اعداد أرض ـ قطع أشجار<br>حرق اعشاب ـ نظافة<br>( نظافة الجبارك صيفا )<br>حفر الارض ـ بذر الحب<br>تنقية الاعشاب .<br>ــ الحصاد<br>ــ الصيد<br>ــ الرعى<br>ــ التجارة ( فى حالة وجود فائض ) .<br>ــ الانتقال إلى كادقلى لتدبير شئونهم وتوفير احتياجاتهم<br>ــ الحدادة *<br>صناعة الاسرة « جنفرا » ** | الاعمال الزراعية ( بذر الحب الحصاد ) ـ زراعة الجبارك خاصة نبات القرع « سكلو » ..<br>وعيش الريف<br>تربية الابقار « طانه » .<br>اعداد الطعام<br>اعداد المريسة<br>جلب الشوك ( اندبرا ) جمع القش ـ الحطب ـ جلب الماء<br>صناعة البرام والاوانى ( طين + ماء ) .<br>صناعة البروش والاطباق تربية الدجاج والكدروك عند الوثنيين<br>صناعة الطواقى ـ الحبال ( من اشجار التبلدى ) | بعض العمليات الزراعية فى الجبارك<br>ـ الرعى<br>ـ حراسة البيوت<br>ـ المساعدة فى الاعمال المنزلية خاصة للإناث<br>ـ الدعوة للنفير ( العمل الجمعى )<br>ـ تربية الدواجن والكدروك ( الخنزير ) |

* للحديد أهمية قصوى فى حياتهم ولا أدلة على ذلك ما سبق الاشارة إليه من أنه كان يدفع مهرا عند الزواج ، ويتوفر عدد من الرجال على صناعته وتزويدهم بما يحتاجون إليه من الفئوس ( سكندو ) والسكاكين « شابو » والحراب واللود من أدوات الزراعة « تنفا » وغيرها من الادوات الزراعية الاخرى عدا أدوات الصيد والقنص .

** تتم صناعة الاسرة « العنقريب باللهجة السودانية » أو جنفرا باللهجة المحلية فى « كورنقو » من أخشاب أشجار الهبيل دأم سروج والحراز والنيم ، أما الحبال من لحاء التبلدى ويشرح إلى شرائح رفيعة ، ويستخدمون فى صناعته القدوم والفأس ، ويعد المستطيل الرئيسى ويرفع على أربعة أرجل ويثقب بالقدوم ثم يسدى بالحبال « شكالا » أو بشرائح جلود البقر .

وبصفة عامة يمكن القول أن الزراعة تعتبر أفضل المهن بالنسبة للرجال ، وخاصة زراعة الحدائق « شقا » ، وعلى الرغم من التداخل الواضح بين الرجال والنساء والأطفال فى الأعمال الزراعية ـ إلا أن ثمة مقررات ثقافية تجعل من الشين أن يقوم الرجل مثلا بإعداد المريسة أو أن يجمع الشوك للذرائب أو أن ينقل الماء إلى المسكن ، وإذا اضطر فإن ثمة طريقة مغايرة لتلك التى تمارسها المرأة اذ يتحتم عليه أن يستخدم الدواب كما تحرم المقررات الثقافية على المرأة أن تقوم بالصيد أو تشترك فى العمل الرعوى إذ لم يكن هناك ضرورة قصوى ، وهـذا يوضح لنا أن تقسيم العمل يقوم فى أساسه على مقررات ثقافية أكثر مما تمليه الاوضاع البيولوجية أو القدرات الخاصة للجنسين .

* * *

يستهدف الاقتصاد فى كورنقو إنتاج محاصيل معيشية ونقدية ويمكن القول أن هناك وفرة فى الانتاج الزراعى بحيث يمكن القول أن هناك اكتفاء ذاتى إلى حد بعيد ، والأكثر من ذلك أن الانتاج قد يصل فى بعض السنوات إلى مايفوق عن حاجتهم ، هنا نجد الفرصة مهيأة لظهور نوع من الاقتصاد النقدى بالنسبة لبعض السلع الأساسية خاصة الذرة أو مايسمى « بعيش الريف » و « الفول السودانى » و « القطن » ، وهذا الاخير يزرع ضمن اطار السياسة الزراعيـة للدولة ، وبالتالى فإنه يعتبر محصولا نقديا إلى حد بعيد ، أما اللوبيا والذرة ( عيش الريف ) فقلما يكون هناك فائض باستثناء أولئك الذين يمتلكون مساحات شاسعة نسبياً ولديهم وفرة فى الأيدى العاملة وقد يكون الانتاج دون احتياجاتهم خاصة بالنسبة لاولئك الذين فشلت زراعتهم أما لضعف خصوبة الأرض أو لأسباب أخرى والجدول التالى يبين الإنتاجية الزراعية فى ثلاثة أسر عام ١٩٨٣ على سبيل المثال

| اسم المحصول | كمية الانتاج | وجود فائض | طريقة البيع | جهة التعامل |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| عيش الريف ( الذرة ) | ٢٥ جوال | ١٥ جوال | نقدا | تاجر من كادقللى |
| السمسم | ٥ جوالات | ٣ جوالات | نقدا | تاجر من كورنقو |
| الفول السودانى | ١٥ جوال | ١٠جوالات | نقدا وعلى أقساط | تاجر من كادقللى |
| اللوبيا | — | لا يوجد فائض | — | — |
| عيش الريف ( الذرة ) | حوالى ٥٠ جوال | ٢٥ جوال | نقدا وعلى أقساط | تاجر من المنطقة |
| السمسم | ٣ جوالات | ٢ جوال | « « « | تاجر من كادقللى |
| الفول السودانى | ٢٥ جوال | ٢٠ جوال | « « « | « « « |
| اللوبيا | | لا يوجد فائض | — | — |
| القطن | ٤٠ كيس | ٤٠ كيس | نقدا وعلى أقساط | الدولة |
| عيش الريف | ١٢ جوال | — | — | — |
| السمسم | ١٠ جوال | ٩ جوال | بالتبادل مع عيش الريف | السكان المحليون |
| الفول السودانى | ٢٠ جوال | ١٥ جوال | نقدا والتبادل | تجار من كادقللى |
| القطن | ٦٠ كيس | ٦٠ كيس | نقدا | الدولة |
| اللوبيا | كميات بسيطة لاتفى باحتياجاتهم | | — | — |

وبصفة عامة فإنهم يعرفون التبادل خاصة حين يكون هناك قصور فى إنتاج بعض السلع الأساسية وبحيث يقدم ( أ ) كمية من المحصول الذى لايحتاج إليه إلى ( ب ) وفق قواعد خاصة بحيث يؤخذ فى الاعتبار قيمة السلع المتعارف عليها ، كأن يقدم جوالا من السمسم مقابل جوالين من اللوبيا وهكذا ، وعلى الرغم من وفرة الإنتاج بصفة عامة إلا أن السوق يلعب دوراً هاما سواء فى مدهم بالنقد أو فى توفير إحتياجاتهم من السلع التى لا يستطيعون الحصول عليها محليا مثل الاقمشة والسكر والزيت والشاى والبن والصابون والملح والكيروسين والبصل فضلا عن الخرز وأدوات الزينة وتلك تتوفر فى السوق المحلى فى الحوانيت الموجودة لديهم * ، ويمكن الحصول عليها بسهولة أما بالنقد مباشرة أو المقايضة ، وعلى هذا يمكن القول أنهم يستطيعون الحصول على احتياجاتهم من السلع سواء تلك التى ساءت إنتاجيتها أو كان الانتاج دون أن يفى باحتياجاتهم ، بل والاكثر من ذلك أنهم يستطيعون الحصول على بعض الخدمات مقابل كميات من السلع كما هو الحال فى تقديم كمية من الحبوب أو بعض الطيور مقابل الحصول على خدمات الطاحونة الآلية أو الانتقال إلى كردفان . . . الخ .

* * *

---

* توجد بالمنطقة ٦ حوانيت لتجارة الأقمشة والسكر والزيت والملح والشطه والبن والشاى والصابون والحدير بالذكر أن أصحاب بعض هذه الحوانيت ليسوا من سكان « كورنقو » .

# الفصل العاشر

## الجريمة والانحراف

لا شك أن العرف القبلى فى « كورنقو » يلعب دوراً هاماً فى تحقيق الضبط الاجتماعى سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشره ، على أعتبار أن القواعد العرفية المستخلصه من واقع حياة الجماعة قد ألفهـا الناس واعتادو عليها ، وشعروا بضرورة أتباعها فى سلوكهم الفردى أو الجمعى ، وعلى الرغم من التغيرات التى تعرض لها مجتمع جبال « كورنقو » فى السنوات الأخيره بعد قيام الحكم المحلى فى ربوع السودان إلا أن وسائل الضبط التقليدية مازالت كما هى إلى حد بعيد باستثناء القضايا الكبيرة والتى يجب تحويلها الى النظام القضائى الأكثر تعقيدا ( القاضى المقيم فى عاصمة الإقليم ) على نحو ماسوف ترى ، من هنا فان معالجتنا سوف تركز أساساً على معالجة الموضوعات وثيقة الصلة بالعرف القبلى ، والهيئة القضائية أو المجلس العرفى وكيفيه تسوية المنازعات ... الخ ، وطبيعى أن هذا سوف يتيح لنا أن نتعرف الى حد كبير على نوعية الجريمة والانحراف فى كورنقو .

**اولا : المحكمة الشعبية** « مجلس الأجوار » وينعقد مرتين أسبوعياً للنظر فى القضايا ، وهى بمثابة مجلس عرفى ينعقد فى ظل شجرة حيث يجلس « الملك » وهو بمثابة رئيس المجلس العرفى ومعه عدد من المشايخ * أربعة أو خمسة خاصة

---

* تعقد المحكمة مرتين أسبوعيا ، أما عن تشكيل المحكمة اليوم الثلاثاء ١٩٨٢/١٠/٢٦ يتكون من الملك أنجوتوتو ، والشيخ بوليس كوكو ، كالكى مورى بنجيوه ويسمى مجلس « الأجوار » والكلمة تطلق على المشايخ والعواقل من كبار السن .

أولئك الذين تقع القضايا فى مناطقهم ، فضلا عن كاتب الجلسة , جنى » وحارس يحمـــل فى يده « سوطا » ، ويلاحظ أن الأشخاص بمجرد أقترابهم من المجلس يضعون حرابهم وعصيهم بعيدا ويأتون إليها وهم عزل من السلاح ، وفى العادة يجلس القضاة على مقاعد فى حين يفترش الحاضرون الأرض على شكل دائرة والحضور قاصر على الرجال ولا تقترب النساء أو الاطفال إلا بإذن المجلس اذا اقتضى الأمر (كما هو الحال فى قضايا الزنا أو الشهادة) وعادة ما تقف المرأة فى ظل شجرة مجاورة حتى يتم استدعاؤها ، ويسود الصمت من جميع الحاضرين وليس ثمة تدخل على الإطلاق دون إذن من « الملك » فاذا تعالت الأصوات لجموع الحاضرين * تدخل الحارس مطالباً الحشد بالصمت واحترام كبار السن ، وعادة ما تسمع المحكمة للمدعى عليه ولا يقاطع أحد الطرفين الطرف الآخر ، وإذا حدث فان هذا يقابل بالاستهجان من قبل المجلس العرفى ، والجدير بالذكر أن « الملك » هو الذى ينادى عن الشخص المراد أستجوابه أو مناقشته أو شهادته وعادة مايقف الجانى أو المجنى عليه أو الشاهد للإدلاء بأقواله ، وقد يطلب منه الجلوس خاصة إذا كان مسناً ، فإذا ما أراد أحد المشايخ ممن يشتركون فى تشكيل المجلس العرفى أن يدلى برأى أو شهادة ترك مقعده وتقدم إلى المجلس ليدلى بأقواله بالطريقة المعتادة ، وفى أحوال أخرى يطلب أحد الحاضرين الإذن للإدلاء برأيه أو شهادته ، وقد يسمح له ويستمر الجدال والنقاش بين « المـــلك » وأعضاء المحكمة والجانى أو المجنى عليه لفترات طويلة حتى يمكن الوصول إلى إتفاق وعادة ما يطلب « الجانى » أو « المجنى عليه » إعطائه مهلة للتشاور مع ذويه أو

---

* يقدر عدد الحاضرين فى جلسة السبت ١٩٨٢/١٠/١٦ بنحو مائتين ، وجلسة ٢٦/ ١٩٨٢/١ بنحو مائتين وخمسين شخصاً على الأقل .

جماعته القرابية أو طبقة العمر التى ينتمى إليها ، هنا يمكن الخروج من الساحة وفى العادة ما يتشاور كل منهما فى أتجاه مع جماعته على حده ، حيث يتم تقليب وجهات النظر ، وقد يعودوا بعدها عند السماح لهما إلى منصة « الملك » لإستئناف المناقشة رقبول أو رفض القرار ، وقد تكرر هذه العملية مرات ومرات وعادة ما يكون الهدف منها مثلا تخفيض الغرامة قبولها أو رفضها ، تعديل الجزاء ، هنا فإن العودة إلى الساحة تستهدف الأعلان عما يمكن أن ترتضيه جماعته القرابية * وعادة ما يتبادل أعضاء المحكمة التشاور والرأى بصوت أقرب إلى الهمس ، وقد يتحرك أحدهم من مكانه للمشاورة مع الآخرين ممن يجلسون على الطرف الآخر ، و « الملك » أو رئيس المحكمة أقل الحاضرين حديثاً وقد يتدخل عند المشورة ، والحارس قد يقترب بين الحين والآخر ليستمع إلى حديث المجلس العرفى دون أن يتدخل ، وقلما يعلق ولا يكترث بما يقول وقد تطلب المحكمة ممثلة فى رئيسها من أحد الحاضرين ممن يتمتعون بسمعة طيبة أن يغادر الساحة ويحاول مع أحد أطراف النزاع للتشاور معه ومحاولة وضع حد للخلاف أو إقناعه بقبول تعويض معين ، أو تقديم أعتراف صريح بالواقعة ، ولا تستهدف مناقشة القضية حتمية الفصل فيها فى هذه الجلسة فقد تؤجل لسبب أو لآخر ، وخاصة إذا كان هناك شهود وتم استدعاؤهم ولم يحضروا بعد أو بهدف معاينة خسارة فى الأرض أو الزراعة أو محاولة التعرف على مزيد من التفاصيل والوقائع ، كما يمكن الإنتقال إلى قضية أخرى ثم العودة إلى القضية السابقة بعد فترة من الوقت .

**اليمين والشهادة .**

والعرف يقضى بالشهادة ويسمونها بالمحلية « كجكدة » وفى المناطق المجاورة

---

* سواء أكانت جماعة قرابية بيولوجية أو إجتماعية ( طبقته العمرية مثلا ) .

يسمونها « بديش سكدا » وهى مطلوبة من الطرفين ويقضى العرف بضرورة الإدلاء بها ولهم فيها تفسيرات لا تخرج فى كثير عما نألفه فى المجتمعات التقليدية المشابهة ، ولا يستثنى من الشهادة سوى المجنون أو أولئك الذين سبقت إداناتهم ، وساءت سمعتهم فى حين يجوز شهادة المرأة والطفل الصغير ( السابعة وأكثر ) وعادة لا تأخذ بالشهادة دون تمحيص ، وكلما تعدد الشهود فإن هذا مدعاة للتثبت من الوقائع المنسوبة ، وأن الشاهد لا يستطيع أن يدلى بأقواله إلا إذا أقسم « سارنا » * ، ومازالوا يعتقدون كما رأينا فى دراستنا لجبال الانقسنا ingassana أن اليمين الحانثة « جانتا » أو « توزو » سوف تؤدى بصاحبها كأن تظهر عليه أعراض آلام حادة وانتفاخ فى البطن أو يصاب بالجنون أو الموت فجأة ، أو أن تلحق به كارثة كأن يشتعل حريق فى زراعته أو مسكنه أو يلدغ من ثعبان أو نحوه ** .

ويعتقدون فى صدق هذا إلى حد بعيد وكما تفيد المادة الاثنوجرافية أن ثمة وقائع تؤكد هذا الإعتقاد أن أحدهم أقسم يمينا حانثة فحرقت زراعته بعدها

---

* يسمى القسم لدى الوثنية « سارنا » أما عند المسلمين فيسمونه بالمحلية « كتابة » أو بينو كتابة إشارة إلى القرآن الكريم وفى حالة الإعتقاد أن ما لحق بهم نتيجة لليمين الكاذبة « جنتا » فإن الوثنيين يلجأون إلى الكجور ويعترفون له بالأثم فيعطيه بعض الماء ويشربه ليشفى على الفور . أما المسلمين فإنهم يلجأون ( حديثا ) إلى الفقيه ويعترفون بما أقترفوه والذى يعطيهم « حجاباً » أو نحوه ويقرأ لهم بعض آيات من القرآن تحميه من الجزاء .

** بالنسبة لأولئك الذين أعتنقوا الإسلام فى « كورنقو » يعتقدون أن اليمين الحانثة تسبب الوفاة للمذنب أو أطفاله أو أخوته أو أخواله .

مباشرة وان آخر ارتكب نفس الاثم فمات أبنـــه فى الصعيد من حربة طائشة .
واليمين ملزمة بصفة خاصة فى حالة عدم وجود شهود نفى أو أثبات وعاده ما يتم القسم من قبل الوثنيين على الرماد أو الحربه « كنتا » أو السكين « شابو » أو العروق بعد أن يقوم الوثنى بادخالها فى جراب صغير ويضع يده عليه ، ويقسم بالاله « موسلا » بانه لم يفعل كذا ، اما المسلمين فإنهم يقسمون على كتاب الله ، وقد لاحظت عند زيارتى الآخيره لجبال « كورنقو » ( أكتوبر ١٩٨٢ ) وعند انعقاد المجلس العرفى ان « الملك » « انجوتوتو » يضع أمامه على المنصة اثنـــاء انعقاد المحكمة مصحفا للاستعانه به عند القسم .

**الجريمة والجزاء :**

ان الانحراف فى « كورنقو » عن الانماط المعيارية للسلوك ظاهرة معروفة ، والعرف يتصدى له بالجزاء بالنسبة لأولئك الذين يفشلون فى اتبـاع ما يضعه المجتمع من معايير وقواعد سلوكية ، ومن ثم فالانمـــاط المتوقعة للانحراف معروفة ، وعادة ما يحاول شيوخ المناطق « انقور » * التصدى لها فى الحالات كالشجار أو السرقات أو الخصومة أو المنـازعات بين الزوجين والاقارب فاذا ما استعصى الأمر فإن القضية تحال الى المحكمة الشعبية أو « الملك » وخاصـة فى حالات القتل ، السرقات الكبيرة ، الطلاق ، الوراثة ، الصراع القبلى وماينجم عنه

---

* حيث تنقسم جبال « كورنقو » الى عشرين شياخة يتولى الاشراف على كل منها شيخ وتـكاد تحصر وظيفته فى جمع الضرائب وحـل المشاكل الصغيره وتحويل الاخرى الاكثر تعقيـدا الى « الملك » أو المحـكمة الشعبية وهـؤلاء المشايخ هم : =

من خسائر فى الأرواح والمال كما هو الحال بين « المسيرية » وسكان كورنقو أو الفلاته وغيرهما ، وقد يرفع الملك القضية بدوره الى القاضى المقيم فى عاصمة الاقليم خاصة فى حالات القتل أو الصراع القبلى أو فى حالات رفض الامتثال لما يقضى به الملك أو المحكمة الشعبية من جزاء ، وايا كان الأمر فإن الوجود القانونى للدولة ممثلا فى الشرطة * والتى يتم استدعاؤها من « كادوقلى » يدعم الى حد كبير دور الملك ** والذى قد يتعرض للاهانة أو الاعتداء ، وعادة ما تتم الاحالة مقرونة بتعزيز من رئيس المحكمة الشعبية يتحدد فيه التهمه الموجهة والوقائع المنسوبة وعلى المستوى المحلى فإن الجزاء يتفاوت وفقا لنسبة المسئولية وبالتالى نسبة ردود الفعل أو ما لحق بالفرد أو الجماعة من أضرار وقد يصل فى أدنى حالاته الى اللوم والتأنيب أو الغرامة والتى تتفاوت وفقاً للضرر أو الخساره أو تقدير التعويض ( مابين بضعه جنيهات الى نحو ٥٠٠ جنيه ) والتى تورد الى

---

= نمرتوتو ، لافو ، موجى هباب ، كوالا ماجرا ، جوس بريمة ، تاكوداد بحر عدار ، د'س قالى ، مأمون شيخ ، ماموسلكى ، كوه توتو ، كارى دارو كافى شيخ ، رامدو . قوسوس كوه ، قول ماسين آدم سوندل ، كركون كوه ، لكوتانا ، الياس كلقى ، شوجولو ، أبوقرش أبو دقن ، لاماتو ، نمركبكى ، داميسو ،

لاحظ تأثير الاتصال الثقافى فى استخدامهم لاسماء كركون ، أبو قرش ... تأثير المد الإسلامى فى مأمون ، آدم ، تأثير المسيحية فى الياس ... الخ

* لايوجد أقسام للشرطة فى جبال « كورنقو »

** والذى قد يتعرض للاهانة أو الاعتداء كما حدث منذ عامين حين اعتدى عليه أحد السارقين بالضرب واطلق النار على احدى خيوله .

خزانة الدولة ، والجلد خاصة لصغار السن * ، كما يمكن للملك مثلا فى المحكمة الشعبية ان يصدر قرارا بالسجن لمدة عامين حيث يرحل الجانى الى كادقللى ويعتمد الحكم من القاضى المقيم الذى يأمرا بداعه سجن المدينة .

واكثر القضايا شيوعا هى ما يعرف بسرقة النساء « فتوكه » ، ويقضى العرف بعدم مساءلة الفتاة على مشاركتها هذا الاثم لضعف حيلتها وضحاله تفكيرها ، وأيا كان الأمر فإن الاعتداء على فتاه يقضى بضرورة الارتباط بها والزواج منها خاصه اذا حملت سفاحا ، اما الزنا بالمرأة المتزوجة فيقضى العرف بغرامه كلا الطرفين وغرامة الرجل ضعف المرأة *، وإذا رفض احد الطرفين يزج به الى السجن ، وقد تباع ماشية الآثم للوفاء بالدين ، وما اكثر القضايا من هذا النوع الاخير ، ولاشك أن ثمة عوامل تلعب دوراً رئيسيا فى تفشى هذا النوع من القضايا :

( أ ) طبيعة المنطقة وما فيها من تلال وجبال وغابات واحراش .

(ب) التقاء الجنسين المستمر لفترات طويلة سواء فى تجمعاتهم فى رقصه

---

* توجد عقوبة الجلد ( ما بين خمس جلدات الى أربعين جلدة ) وعادة ما يقوم بالتنفيذ الحارس أو أحد رجال الشرطة ، ويتخذ « الملك » قرار الجلد فى حالات الاهانه والشجار وعقوق الوالدين والسرقة والسكر الذى يترتب عليه المشكلات ، ويمارس على العاقين من الشباب وقلما يجلد كبار السن أو البالغين من الرجال .

* الاعتداء على المرأة المتزوجة ٥٠ - ١٠٠ جنيه غرامة أو ثلاثة شهور سجن ، ويقضى العرف بغرامة المرأه ( ٢٠ - ٥٠ جنيه ) فى بعض الأحيان .

البخسة وأماكن الرقص وموارد الحياه . . وعادة ما تكتشف هذه الممارسات أما بمرور أفراد فى هذه المناطق مصادفة أو نتيجة حمل الفتاة .

( ج ) وجود نوع من هجرة الازواج خارج الاقليم لسنوات طويلة .

( د ) تردد الشبان من الجبال المحيطة خاصا جبال جرورو وكافينا وكاتشا لسرقة الزوجات .

والعرف القبلى يفرق بين الاعتداء على المرأة المتزوجة عنوه أو الاتفاق وفى الحالة الأولى فإن الغرامة قاصره على الرجـــل أما فى الثانية فتغرم المرأة على النحو السابق الاشارة إليه وعاده ما يذم المرتكبين لهذا الاثم بالبخسة وفى رقصاتهم ليل نهار ... وقد يحدث ان يطلب الزوج استرداد المهر الذى دفعه وتحال القضيه برمتها الى المجلس العرفى ، كما حدث حين ارتكب احد الشبان يدعى « كركون » فعلته هذه مع أمرأه متزوجة باسترداد المهر ـ ولما احتدم النزاع بين الجانى وشقيق الزوجه احيلت القضية الى المحكمة الشعبية والتى طالبت المتهم بدفع المهر كاملا * ولكن الجانى طلب من المجلس العرفى تخفيض قيمة المهر مبررا ذلك بأن المرأه كبيرة فى السن فضلا عن أن لها ابن ، وافق « الملك » على تخفيض المهر بنسبة ٢٥ ٪ تقريبا ، أمعن الجانى فى مطالبته بمزيد من التخفيض احتد شقيق الزوجة وطالب بعدم التخفيض وأصر فى النهاية على عدم قبول أى شىء من الشاب المدان شريطة ان يبتعد تماما عن شقيقته ، حذرت المحكمة ممثلة فى « الملك » المتهم من محاولة الاتصال بالمرأة ، وانهى موضوع النزاع ، طلاق المرأة من زوجها ، رفض شقيقها زواجها بالمعتدى ، أن يتكفل اخ الزوجة

---

* المهر ١٣٠ جنيها + ٦ جنيه رسوم المحكمة .

بتدبير بعض المهر ورده الى زوجها السابق «تقابل «فك المرأه» تغريم المتهم خمسون جنيها جزاء ما ارتكبه من أثم .

ويلعب المبدأ القانوني الهام اليمين على من انكر والبينة على من ادعى دوراً رئيسيا في حسم مثل هذه المنازعات ، اذ حدث أن تقدم رجل ومعه ابنة أخيه الى المجلس المنعقد في الجلسه المشار إليها سابقاً ، وادعت الفتاه ان شابا اعتدى عليها ، هنا سألها «الملك» هل حملت ؟ اجابت بالنفى ، سألها ثانية هل هناك مشاكل بينكما ؟ فأجابت بالنفى ، حاول اعضاء المجلس العرفي مزيدا من الاسئلة فاجابت وبصراحة وبصوت مسموع بحيثيات ممارستها من الشاب من حيث المكان والزمان والتردد ، هنا قاطعها المتهم مؤكدا أن هذا محض كذب وافتراء ، الفتاه تخبر «الملك» أن لديها شهود من الاطفال يمكنهم اخبار المجلس بتردد هذا الشاب على مسكنها بين الحين والاخر . سألها الملك هل لو حضر هؤلاء الاطفال يمكنهم تزويد المحكمة بمعلومات تثبت ادانته تشككت الفتاه في ذلك ، طالب الملك بالانصراف والتشاور والعوده ، أعلن المتهم بانه مستعدا لأداء اليمين ولقسم أنه برىء ، فكان قسمه هذا بمثابة وضع حد للنزاع وانصرف الطرفان .

أن مجرد رفض اداء اليمين مدعاه للادانة ، كما حدث في حالة السيدة «ك» التي حملت على الرغم من غياب زوجها . والذى يعمل بالعاصمة .ولما عاد الزوج سألها فأجابت صراحة واعترفت وطلبت من الزوج ان يسامحها ، لقد كان اعترافها هذا خوفا ورهبة ، اذ من الشائع أن المرأة الزانية يمكن أن تصاب بأمراض جلدية مزمنه ، كما يمكن أن تولد طفلا مشوها ، إلا أن الزوج رفع القضية برمتها الى الملك وحاول المعتدى ان ينكر فطلب منه الملك اليمين ، ولكنه رفض فكان

ذلك مدعاة لادانته ومن ثم حكمت المحكمة الشعبية عليه بغرامة مائه جنيه .

ثم تأتى جرائم السرقة فى الأهمية التالية بعد جرائم النساء ، وعلى الرغم من وجود سيما أو داغ إلا أنها دائمة الحدوث وسرعان ماتكتشف وأن كان الجناة يحاولون التخلص من الماشية بذبحها ويقضى العرف القبلى فى حالة سرقة الابقار والجمال أو الماعز أو الضأن ... الخ بدفع التعويض المناسب « قيمة الشيء المسروق » ، فضلا عن غرامة تورد الى خزانة عاصمة الاقليم ، فإذا لم يستطع يزج به فى السجن لمدة تتراوح بين ٣ شهور وثلاث سنوات وفقاً لقيمة الشيء المسروق ويقضى العرف القبلى ( ١٩٨٢ ) بأن تعويض البقره الولود ٢٠٠ جنيه مثلا ، الشاه عشرون جنيهاً وهكذا * ، فضلا عن الغرامة السابق الاشاره إليها، ولعل من اكثر القضايا أهمية تلك التى حدثت فى أواخر عام ١٩٨١ حين اتهم مجموعة من النوبا وبين ( سكان الجبال المجاورة ) بعض سكان « كورنقو » بسرقة ابقارهم ( ٤٨ بقره + ٢٥ رأسى من الغنم ) وتم القبض على المتهمين ، وصدر حكم المحكمة الشعبية برئاسة « الملك » ببراءه المذنبين باستثناء احدهم فقد جاء الحكم سنة سجن فضلا عن ٢٠٠٠ جنيه على سبيل الغرامة . وجاء تبرير الملك فى الحكم بأنه الوحيد من بين المتهمين الذى التزم الصمت ولم يدافع عن نفسه ، فى حين أن الاخرين دافعو عن انفسهم وليس ثمة أدله تدينهم ...

وبصفه عامة يمكن القول أن عقوبة السرقة تتفاوت بين رد الشيء المسروق خاصة إذا كان بسيطا مع التأنيب والتوبيخ ( وعاده ما تقوم طبقته العمريه بنبذه

---

* اما الغرامة التى تورد الى خزانة الدوله تتفاوت بين ٢٠ جنيه للشاه ، ٣٠ جنيه للبقره ، ثم تزداد الغرامة وفقا لحجم الشيء المسروق .

وذمة على فعلته المشينة فى رقصتهم الشهيرة ، والجلد خاصة لصغار السن ( مابين ١٠ إلى ٣٠ جلدة ) كما حدث فى سرقة أحدهم « لماعز » فضلا عن غرامة بسيطة بصفة جنيهات ، وقد ينطبق هذا إلى حد كبير فى حالات سرقة الحطب أو كمية من القرع ، أو جلباب ... الخ ، إلى دفع التعويض المماثل لثمن الشيء المسروق فضلا عن الغرامة ، وفى حالة عدم القدرة على دفع التعويض أو الرفض أو محاولة الهرب فإن عقوبة السجن لفترات تتراوح بين ثلاثة أشهر إلى ثلاث سنوات ، أما سرقة الأرض فإن المبدأ العرفى « اليمين على من أنكر والبينة على من أدعى » أساس التحكيم فى نزاع الأرض والخلاف عليها ، وبصفة عامة فإن اليمين مطلوبة فى جميع قضايا السرقة إذ ان أداءها كفيل بحسم النزاع ووضع حد للخلاف .

كما يقضى العرف القبلى ببطلان الادعاء إذا لم يكن هناك أدلة كافية كما يحدث فى قضايا الاعتداء على الأرض أو سرقة المحصول فلقد زعم أحدهم أن ابقار الآخر انتهكت زراعته ليلا ، هنا سألته المحكمة لماذا لم تقبض على الماشية فى حينها ، إن الأمر ليس بمجرد إتهام ، وبعد مداولات بين الملك وبعض الحاضرين كشهود « تيه » أصدر « الملك » حكما بأن الأرض ملك الدولة ، وليس ثمــة تعويض للاعشاب التى أتت الابقار عليها ، وبصفة عامة فإن شهود الاثبات ضرورة لتأمين ملكية الفرد أو المدعى ، وفى مثل هــذه الحالات فإن الأرض ترد إلى أصاحبها ويغرم الجانى ، فإذا لم يدفع يسجن ، وعادة ماتقوم لجنة مشكلة من قبل المحكمة الشعبية للفصل فى مثل هذه القضايا ، وفى حالات اغتصاب الأرض وزراعتها فإن العرف القبلى يقضى برد المحصول كاملا إلى صاحب الأرض بغض النظر عما بذله المعتدى من جهد فى إعدادها وزراعتها .

وإذا كانت الديه « تنساو » لايقبلها جيرانهم فى جبـــال « تلشى » بل أنهم

يرفضونها وفي هذا يقولون « أنهم لا يأكلون مال الدم » فإن سكان « كورنقو » يعرفون الدية سواء داخل كورنقو أو في تعاملهم مع جيرانهم من عرب المسيرية أو الفلاته أو غيرهم ، وعادة ماتخضع للاتفاق بين أهل القاتل وأهل المقتول * ، وكان العرف يقضي إلى عهد قريب بدفع خمس بقرات وثلاثة بنادق إلى أسرة القتيل على سبيل التعويض ، أما في أيامنا هذه فإن الديه تقدر بنحو خمس بقرات فضلا عن مبلغ من المال لايتجاوز خمسمائة جنيه ، ومازالوا يعتقدون في « ظل الميت » إذ أن ظل المقتول سوف يلازم القاتل ليل نهار ولاسبيل إلى أبعاده إلا بعد دفع التعويض من الابقار ، أما إذا أختلف الطرفان أو تعذر الوصول الى القاتل فإن هذا مدعاة لأن ترفع القضية إلى « الملك » والذي يحولها بدوره إلى القاضي المقيم في كادقلي ليتخذ القانون الوضعي إجراءاته وجمع الأدلة وتقديم الجناة للمحاكمة ، وأيا كان الأمر فإن أحد أفراد مجتمع كورنقو قد تعرض لأول مرة خلال هذا العام لمحاولة القتل رميا بالرصاص وكما يفيد الاخباريون أن تلك الواقعة هي الأولى من نوعها وأن ثمة أعتقاد بأن الجناه من خارج المنطقة .

وإذا كان القتل يعتبر من أشد الجرائم وأكثرها قسوة لأنه يثير عداوات الدم Blood Feud كما يثير علاقات التحاشي بين القبائل فإن ثمة جرائم أخرى أو أنماط للانحراف أقل حدة يتصدى لها العرف القبلي مثل الاعتداء على النفس ( الاذى البسيط ) ومايترتب عليه من أضرار ، هنا يتدخل الشيخ أو الملك ويقرر الغرامة على المعتدي وتتفاوت قيمتها وفقاً لنوع الأذى الذي لحق بالمعتدى عليه ، وقد يكون الجلد بمثابة عقاب لروع أولئك الذين اعتادوا الاساءة إلى الآخرين ،

---

* قدرت الديه لأحد أبناء المسيرية خارج كورنقو بنحو ١٣ بقرة .

سواء بالقول أو الفعل خاصة بالنسبة لصغار السن ، كما يمكن أيضاً معاقبة الأبناء العاقين للآباء apaga ( ابقا ) « بالجلد » بعد أنذارهم وقلما يطرد الابن من مسكن أبيه خاصة بعد تكراره الاساءة للوالدين ، فإذا صادف وحل المرض بالابن العاق لسبب أو لآخر فان ذلك يفسر على الفور بانه جزاء عصيانه لوالديه. وأيا كان الأمر فإن الآباء قلما يعرضون مشكلات أبنائهم فى المجالس العرفية ، وإذا حدث فإنها قد تقضى « بالجلد » أو الغرامة * ، أو الطرد عند الضرورة القصوى - أما الفتاة العاقة ويسمونها أيضا « ابقا » فإن الأب قد يمارس معها نوعا من التهذيب كالضرب أو السب أو نحوه وإذا استفحل الخلاف بين الأب والابنة فإنها تغادر البيت إلى مسكن خالها وتظل هناك الى حين تسوية أسباب النزاع .

ويتصدى العرف أيضا للخلافات الزوجية والتى قد يترتب عليها إنفصام عرى الحياة الزوجية أو هجرة أحد الزوجين للآخر أو يسيء أحدهما معاملة الآخر ومافد يرتبط من تبرم المرأة بحياتها أو أن يرفض الرجل الاستمرار فى القيام بمسئولياته هنا تحاول الجماعة القرابية مواجهة الموقف ، فإذا فشلت المساعى احيلت القضية الى شيخ المنطقة والذى يحاول جاهدا ، فإذا باءت محاولته بالفشل فإن القضية تحال إلى « الملك » أو المحكمة الشعبية لوضع حد للخلاف بعد الاستماع إلى وجهات النظر المتباينة لطرفى النزاع ، وقد ترغم المحكمة المرأة على العودة إلى بيتها واستئناف مسيرة الحياة الزوجية ، وفى أحوال أخرى تقضى بالانفصال محددة

---

* فى حاله إذا كان للابن مصدر للدخل وتقدر الغرامة بنحو جنيهين أو ثلاثة، كما يقضى العرف بنفس الغرامة فى قضايا السب والقذف وتلك منتشرة بين النساء إلى حد كبير .

الالتزامات لكل قبل الطرف الآخر كما حدث خلال شهر أكتوبر ١٩٨٢ حين حاولت أمرأة قتل زوجها مستخدمة « الكوكاب » وحاولت الجماعة القرابيـة والشيخ والملك التدخل لحسم النزاع ورأب الصدع دون جدوى ، بل أنها أعلنت أمام الحشد فى المجلس العرفى إما أن تقتله أو أن يقتلها ، هنا رأى المجلس ضرورة الفصل بينهما ، وقد تضطر المحكمة الشعبية إلى معاقبة المرأة إما لسلوكها الشائن أو لعدم إستجابتها كما حدث حين قضت بحبس المرأة شهراً لرفضها الاستمرار فى حياتها الزوجية إلا أن المرأة رفضت الاستمرار أيضا واشتكى الزوج هنا إتخذ المجلس العرفى قرارا بالطلاق شريطة أن تعيد المرأة المهر لزوجها بمجرد أرتباطها برجل آخر .

وهكذا نجد أن العرف القبلى يتصدى لكل ما من شأنه أن يحدث اضطرابا فى النظام الإجتماعى لوقوع جريمة قتل أو أعتداء على النفس أو المال ، هنا يتولى الزعماء دورهم فى الفصل فى مثل هذه القضايا ، والزعيم أو « الملك » يعمل من خلال مجلس من المشايخ وقلما يعمل بمفرده ويحاول الوصول إلى حسم للنزاع ، وطبيعى أن يتوقف الحكم على نوع الجريمة ودرجة الانحراف فضلا عن عوامل أخرى مثل درجة الإنتماء العشائرى أو القبلى أو مدى ما تحدثه من خلل فى النظام الإجتماعى . فإذا كانت الأضرار فادحة فإن القضية برمتها ترفع إلى القاضى المقيم ليتولى القانون الوضعى إتخاذ ما يراه من إجراءات تكفل رأب الصدع واستعادة التجانس والقضاء على الإضطراب الحادث بما يراه من جزاءات رادعة .

* * *

وبصفة عامة فإن هناك بعض المبادىء التى تحكم العملية القضائية .

أولا : إذا تعددت أطراف النزاع واختلفت مناطق الإقامة ( داخل وخارج كورنقو ) يتم الفصل فيها فى منطقة المدعى .

ثانيا : تحول القضية إلى القاضى المقيم فى عاصمة الاقليم فى حالة الفشل فى الوصول الى تسوية أو رفض طرفى النزاع ما انتهت إليه المحكمة الشعبية من قرارات أو توصيات كنوع من الإستئناف .

ثالثا : فى حالة الإختلاف بين المدعى والمدعى عليه يلجأون إلى المبدأ القانونى اليمين على من أنكر والبينة على من أدعى .

رابعا : تؤدى اليمين كل وفق معتقداته ، إذ يقسم المسلمون بالقرآن الكريم ، والوثنيون بالحربة والسكين أو التراب .

خامسا : يتفاوت الجزاء وفقا لنسبية الافعال وردود الأفعال ومن ثم يتفاوت بين الايذاء البدنى كالجلد والقيد والحبس والسجن ، والتعويض مثلا فى الغرامة أو تعويض المجنى عليه بنفس القيمة أن أمكن .

سادسا : يتم تقرير الجزاء عن طريق المفاوضة والوساطة سواء بين المتنازعين أو بينهما والسلطة القضائية .

* * *

# الفصل الحادي عشر

## الكجورية والزعامة الروحية

ان ديانة الوثنيين كما سبق أن أشرنا فى معالجتنا لكارلنجا تقوم أساسا على عبادة الاله « موسلا » الخالق ، وان كانوا لايدركونه بوضوح ، بمعنى أن ليس ثمة اتصال مباشر به ، فنادرا مايذكرونه أو يتوجهون إليه بالصلوات والدعاء وربما لاعتقادهم أنه ليس مسئولا مسئولية مباشرة عما يلحق بهم من خير أو شر ، وكما هو الحال لدى جيرانهم من وثنى تلشى فان موسلا هذا خالق السموات والأرض والانسان والحيوان والبرق والرعد * . من صفاته الرحمة ولا يضر البشر وعلى الرغم من أنه الخالق إلا أن موسلا هذا قد خلقه « ثور المياه » « ميدا مابيجى » الخالق الأول واصل الكون مقره الأرض ، أما موسلا هذا فانه يعيش فى السماء ولا يهبط إلى الارض إلا عندما يحل الظلام ليوزع الارزاق ويبدل الأحوال ( الغنى والفقر ) ويخلق الاطفال ، وقد يظهر على شكل ثعبان الماء ( نى ) وقد يمتطى جوادا أو يظهر فى صورة كلب على جواد ، ولكن لا يراه الأشخاص العاديين وإنما يراه الكجرة فقط « من أمثال كاسولى وتشيللى » ، وعلى الرغم من أنه لا يضر البشر إلا أنه يميتهم ويخلق من يحل محلهم فى الجبال . بل أنه خلق أرواحا شريرة أخرى أهمها « كروما تامسلا » ، و « كدي كوتا مسلا » و « كجانا » أو الشيطان ، والروح الاولى أقوى هذه الأرواح ولا تسبب

---

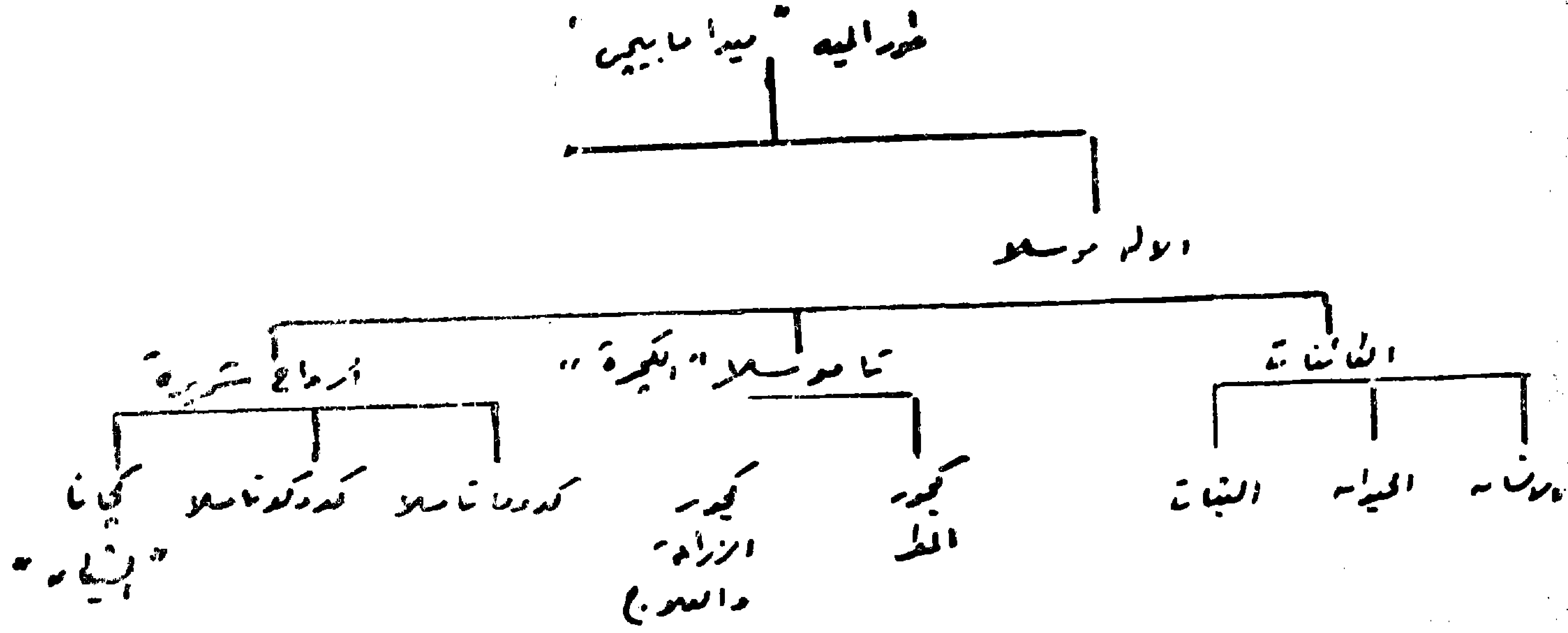
* وإن كان البعض يذهب إلى أن ثور المياه « ميدامابيجي » هو الذي يحدث وهج البرق وصوت الرعد المدوي .

الضرر إلا لمن يراها ، والثانية لاتظهر إلا فى ازراعة ويسمونها مجازا « اناس الذرة » فإذا ارادت أن تلحق الشر بالناس فإنها تلوث اللبن ، فإذا شربوا منه أصابهم الضر ، ويذهبون إلى أن ثمة أرواح أخرى قد خلقها وأرسلها لتحل فى البشر الذين يصطفيهم أولئك الذين يسمونهم « الكجرة » الذين تجسدتهم القوة الروحية كما نجد عند كاسوللى وتشيللى .

ويخلط البعض بين هؤلاء « الكجره » والاله « موسلا » فقد يسمونهم بأسم الاله موسلا ، فى حين يطلق آخرون عليهم تاموسلا ، أنهم يستطيعون نتيجة هذا الاحلال معرفة كل شيء عن الكون خيره وشره انهم يستطيعون التنبؤ بالمستقبل ، وان يزيلو الام البشر ، وما يلحق بهم من محن ومصائب ، ومن ثم تحظى هذه الفئة بالتقدير والاحترام البالغين ، يتقدم الناس لهم بالهدايا والقرابين، وقد كان هؤلاء الكجرة إلى عهد قريب ـ فى جميع ربوع السودان خاصة المناطق التى تسودها الوثنية ـ يجمعون بين السلطتين الروحية والسياسية ، إلا أن دخول الادارة البريطانية قد فصل بين السلطتين ، وان كان الكثير ممن يضطلعون بالوظائف الإدارية أو يتقلدون وظائف المشيخة الآن ينتمون بطريقة أو أخـــرى لفئة الكجرة السابقين ، وهذا إن دل على شيء فإنما يشير الى ما كان يتمتع به هؤلاء الكجره من منزله إجتماعية سامية * وأيا كان الأمر فإن « الكجورية » مازالت حتى يومنا هذا تحتكرها أسر معينة ، إذ تنتقل من الاب الى الابن وقد تنتقل الى ابن الأخت .

---

* لاحظت فى زيارتى اخيرة الى « كورنجو » أن نفوذ الكجور بدأ يتضاءل إلى حد ما ، فأولئك الذين اعتنقوا الإسلام لايكترثون به ولا يلبون رغباته . لقد رفض الكثيرون منهم حضور سبر تنظيف الأرض وإعدادها للزراعة ، وإن كان البعض مازال يجمع بين الممارسات الطقسية التقليدية والشعائر الاسلامية .


غوراليه "سيدا سابيبي"
اولو موسطو
الكائنات
الانسان
الحيوان
النبات
تاموسلا "الكرة"
كجور المطر
كجور الزراعة والحصاد
أرواح شريرة
كدوما تاسلا
كدوكونا تاسلا
كيانا "الشياطين"

أنه يتعامل مع ثور الماء « ميدا مابيجى » ومن ثم فإن روحه أو قوته الخفية مسؤولة إلى حد كبير عن الخير والنماء ، عن الزرع والضرع ، عن كل ما من شأنه أن يبعث الحياة ، وربما يفسر هذا اعتقادهم فى وجود بركة للمياه فى جبال « كورنقو » يسمونها « بابا شنجشى » ويذهبون إلى أن جدتهم الأولى كما تروى الاسطورة قد خرجت من هذه البركة .

وأيا كان الأمر فإن « كاسوللى » أو « تشيللى » أنما يمارس طقوسة بما لديه من مواهب خاصة ، وقدرات كامنة ومعرفة عميقة بالصلوات والقرابين ، إحضار المطر أو إنزاله إذا تأخر ، فى هذا يقول أحد الاخباريين من كورنقو ويدعى « إرنو » أن ماسلا يستجيب لمن يحملون أسمه Ta Massalla ، وأنه أى ماسلا بعيد ولا نستطيع الاتصال به ، أنه كاف كاسوللى وتشيللى وآخرون فهم رسله ووكلائه للاشراف على هذه الأرض ، ويقول : « أن تشيللى هذا عنده قوة خارقة منذ أيام * جاء إليه بعض الأشخاص من كادقللى والأرض ناشفة فأنزل لهم المطر « تشنفرو » فى الحال ... « إن بإمكانه انزال المطر الآن » وفى هذا المعنى يقول « أنجو » أننا نخـــدم كاسللى وتشيللى من أجل موسلا « كدوجو كازازا كاسللى تشيللى داموسلا » .

وكما سبق أن أشرنا فى دراستنا لكارلنجا أن « للكاجورية » مراحل يمكن اعتبارها نوع من شعائر المرور حتى يمكن الوصول إلى مرحلة الكجورية ، وفى العادة لا يتم هذا بصورة عشوائية أن ثمة نوع من الوراثة ، ولا بد من تعميد الكجور الأكبر لذلك الذى يدخل مرحلة الكجورية كما فعل

---

* تحدث إلى أرنو فى صباح ٣١ أكتوبر ١٩٨٢ .

« كنو ، لد ميرى » وهذا الأخير بالنسبة « لكاسوللى » ، وأعراض السكجورية التى يزعمون حدوثها لا تختلف كثيراً عما نجده لدى جيرانهم فى جبال تلشى أو الانقسا أو غيرهم « حدوث أصوات أو التفوه بكلمات مبهمة ، الشعور بالوهن والضعف ، إنعدام الوزن بين اليقظة والنوم ، الأحلام والرؤى ، البكاء ... » وبمرور الأيام يستطيع التنبؤ * والإتصال بالقوى الغيبية ، وتظهر قدراته فى علاج المرضى ... ولا يعنى هذا أنه أصبح كجوراً ، بل أصبح مجرد وعاء ودخل فى طور التجربة ، ثم يعتكف لفترة من الوقت ، هنا يمنحه الكجور الأكبر الإذن بممارسة الكجورية ، ويعطيه فأساً صغيره لا يتركها إلا عند وفاته ، وبمجرد السماح له بالممارسه يرتدى الأساور والخاتم الخاص فضلا عن حلقات حمراء تثبت فى الأذن ، وأيا كان الأمر فإن الكجوريه وظائف رئيسية ترتبط إلى حد كبير بالمحافظة على البناء الاجتماعى وتنظيم حياة الأفراد فى الولادة birth والبلوغ puberty والتكريس initiation والزواج marriage والموت Death ، وارتباط ذلك بتقديم نوع من القرابين ، أن الفشل فى تقديم هذه القرابين أو الاضحيات يؤدى إلى ردود فعل عنيفة لأن هذه القرابين ليست مجرد تقديم أنها بمثابة شعائر للطهارة ، وقد تكون لحماية المجهول كسحر أو عين شريره أو منع الأمراض أو فشل المحصول أو لتحقيق الخير ... ويمكن حصر ممارسات السكجوره فى :

**اولا - الاسبار المرتبطة بشعائر المرور :**

الطقوس والممارسات وثيقة الصلة بهذا السبر أو ذاك حيث يتولى السكجور

---

* أنظر محمد هارون الكافى ، الكجور ، معهد الدراسات الإفريقية والاسيوية ص ٥٤ وما بعدها .

تنظيم هذه الاسبار والاعداد لها ، إذ يمكن القول أن الطفل منذ ميلاده يمر بالعديد من المراحل التى يمارسها الكجور حتى يؤمن حياته من الأمراض والمحن سبر الولادة ، سبر التوائم سبر الوشم ، سبر المصارعة والتكريس . . . الخ ، وتستهدف هذه الأسبار الحد من الآثار الناتجة عن أزمات الحياة أو الإنتقال من مرحلة لأخرى كالخوف والقلق الذى ينتاب الفرد أو ذويه عند التعرض لهذه الأزمات أو المواقف ، سبر الولادة يستهدف حماية الطفل وأمه من الأخطار المرتبطة والمتوقعة وسبر التكريس يستهدف تخطى مرحله المراهقة والدخول إلى مرحلة الرجولة أومرحلة الأنوثة وسبر الوشم لاعتبارات متعلقة بالحيوية والجمال ودرء الأمراض .

وسبر الزواج يرمز إلى إنتقال الأفـــراد إلى الحيـاة الزوجية وما تفرضه من حقوق وواجبات وسبر الوفاه يرتبط بعملية الإنتقال إلى العـالم الآخر ... وهكذا .

**ثانيا ـ الاسبار المرتبطة بالزراعة والحصاد :**

وأهم تلك الأسبار جميعها ذلك الذى يستهدف إعداد الأرض للزراعة * ، وقد شاركت فى هذا السبر حيث خرج الأهالى بعد تجمعهم فى الصباح عند بيت الكجور إلى المزارع المحيطة بجبال كورنقو يتقدمهم « كاسوللى » وبعد مسيرة نحو أربعة ساعات متصلة بين الأحراش والبرك وعبر الدروب الضيقة وصلوا إلى زراعة الكجور حيث المنطقة التى يمارس فيها طقوسه ، وهناك قام « كاسوللى »

* قد لاحظت أثناء تواجدى فى جبال كورنقو أن الكثيرين من السكان قد عزفوا عن المشاركة فى سبر إعـــداد الارض ، وربما يبرر البعض ذلك بأن المد الإسلامى كان له تأثير فى هـذا العزوف ، فى حين ذهب أخرون إلى أن الهجرة خارج كورنقو كان لها دور فى ذلك .

ووضع مجموعة من « الكواكيب » في وسط دائرة ، وقد وقف إلى جانبه مساعداه « كافى » و « أنداطوا » ، وأحاط بهم الرجال والنسوة ثم أتجـــه صوب الشمس المشرقة وقفز بضع خطوات وألقى ببعض الحبوب تجاه الشمس متمتما بصوت غير مسموح ثم قامت « أنداطو » من بعده بنفس الحركة وألقت بالحبوب فى نفس الإتجاه ، والجدير بالذكر أن « أنداطو » كانت تؤدى تلك الطقوس وقد أرتدت « جوبرا » مثبت فى وسطها بينما تركت نصفها العلوى عارى تماماً ، بعدها قام الكجور بسكب الماء فى موضع الكواكيب ثم أنصرف الرجال والنساء لقطع الأعشاب المتبقية فى الأرض وتنظيف التربة ، وبعد فترة ليست قصيرة تجمعوا لإحتساء المريسة فى كميات وفيرة ، والتى حرصوا على احضارها إلى الزراعة من أجل كاسوالى أو تامسلا ، وعلى حـــد زعمهم « كدوجو كيوم تامسلا كمجا إلى كارسوللى دامسلا » وبعد الإنتهاء من شرب المريسة يأمرهم الكجور بالعوده حيث يتقدمهم حاملا « كوكابه ورمحه » ، وفى الطريق وسط المزارع حيث سوق النباتات الجافة يشعل الكجور النار فيها ثم يتبعه الآخرون فى كل أتجاه ، حينئذ تنتشر النيران ويتصاعد الدخان الكثيف فى كل مكان إيذاناً بأن كاسوللى أو كجور الزرع قـــد أمرهم بإعداد الأرض للزراعة وبعد غروب الشمس يجتمون مرة أخـــرى فى بيت الزعيم الكجور لإحتساء المريسة احتفالا بهذه المناسبة .

ومع بداية الزراعة فإن هناك طقوساً أخرى وممارسات يقوم بهـا كجور الزراعة « كاسوالى » ، إذ يغادر القرية إلى زراعته حيث يعتكف فى مسكنه الخاص هناك بعيدا عن الناس ولا يقترب منه سوى زوجاته أو أبناؤه أو مساعديه ( كافى ، أنداطو ) ، فإذا ما غادر الزراعة وعاد إلى قريته كان هذا إيذاناً بأن

يمتنع الناس عن المبيت في الزراعة ، بل ويحرم عليهم تناول الطعام والشراب هناك ، فإذا حـــدث وفعل أحدهم ذلك فإن ثمة أعتقاد بأن الأرواح الشريرة سوف تؤذيه .

وهناك سبر الخريف ويقوم به الزعيمان « كاسولى » و « تشيللى » بالتناوب وحين يحدد يوم السبر يخرج الشبان إلى الصيد محاولين الإمساك بحيوان صغير أشبه بالغزال يسمونه بالمحلية « بوقا » ، ويحملونه إلى الشجرة المقدسة أو شجـرة الـكجور ، ويسمونها بالمحلية « أبجيكر كاتا ماسلا » وعندما يقتربون منها يتقدم الكجور مسرعا الخطى ويرمى « بالكوكاب » في مكان معين حيث يسرع مساعديه إلى الوقوف إلى جانبه ، هنا يحتشد الناس في شكل دائرة ، ثم يتحرك الكجور إلى أسفل الشجرة مرة أخرى ليقطع الحشائش التي تندو بالقرب منها ، ثم يمسك بالحربة ويحفر حفره صغيرة ، ثم أخرى وثالثة حيث يستخرج بعض الحبوب التي تزرع في جبال كورنقو ( الذرة بأنواعها والسمسم واللوبيا ) والتي سبق أن وضعها منذ فترة في الأرض ليباركها ثور الماء وينثرها على الناس وهم يحاولون إلتقاطها ، ثم يحاول ردم الحفر مرة أخرى ثم يشرع في غسل الـكوكاب بالماء فوق هذه الحفرة ، ثم تتحرك المسيرة مره أخرى حيث يتجهون إلى شجرة الشمس « أنجيه » أشبه بشجر النبخ ، حيث يلتفون حولها دائريا ويحمل الكجور الصيد « بوقا » * ويضعه على ساقيه ، هنا تتقدم إحـدى مساعديه « أنداطو »

---

* ثمة إعتقاد بأن اصطياد البوقا فأل حسن لسعة الرزق وقد يذبح وينظف على النار ويفصل اللحم ويقطع إلى قطع صغيرة حيث يوزع على أطفال القرية أعتقاد منهم أن في ذلك رحمة للأطفـال وفأل طيب لهم ولذويهم ، أما العظام فإنها تدفن في الأرض .

وتغسل فم حيوان البوقا بالمريسة ثم بالماء فيموت على الفور ، ثم يقوم الكجور ويمسك بأداه ينتزع بها بعض الأعشاب من الأرض ثم يجرى مسافة قصيرة ويقذف بالاعشاب بعيدا محدثا صوتا عاليا ، ويقلده المجتمعون جميعاً فى احداث الصوت ، وتتكرر هذه العملية ثلاث مرات ، فى نهايتها يعلن « كاسوللى » أو « تشيللى » عن انتهاء السبر ويذهب كل إلى بيته ، ويعتقدون أن هذه الطقوس تستهدف أرضاء الاله موسلا حتى يبارك لهم الأرض وييسر لهم عملية الزرع والحصاد .

وهناك سبر الحصاد ويسمونه بالحلية « تشالوج آلى كشجا » وتعنى حرفيا بداية حمل المريسا للزراعة ، إذ تقضى تعاليم كاسوللى - كما سبق الاشارة قبل الحديث عن سبر الخريف مباشرة - بعدم تناول الطعام والشراب « المريسا » فى ازراعة خلال شهرى أغسطس وسبتمبر ويبرر الكجور ذلك بأن وجود الطعام والشراب فى ازراعة خلال تلك الفترة يؤدى إلى فشل المحصول وجدب الأرض، إلا أن بمجرد عودة كاسوللى إلى الزراعة لممارسة هذا السبر دعوة لحمل الطعام والشراب من جديد . ولا تقتصر ممارسات الكجور على هذه الاسبار ، إذ يلجأون إليه فى حالات عقم الأرض مثلا وخاصة إذا ماكان ثمة اعتقاد بأن الأرض حسدت وان الاعراب قد قاموا بدفن « كتاب » فيها لتدميرها « هنا فإن الكجور يستخدم « الكوكاب » فى تقليب التربة مرات ومرات حتى إذا ماصادف هذا الورق» على حد زعمهم رفعه وذهب به إلى « بيت النمل » لدفنه فيه ثم ينحر خنزيرا وينثر دماءه ويؤكل لحمه ، ويعتقدون أن هذا كفيل ببطلان مفعول هذه الأوراق واسترداد الارض لخصوبتها وإنتاجيتها .

**ثالثا — اسبار العلاج :**

ان الكجور بقدراته الخارقة يستطيع أن يتحدث مباشرة لارواح الاسلاف دالاله موسلا وان ينقل إليه رسائله ، ويمكن القول هنا أنه يأخذ دور الطبيب والساحر أو العراف أو المشعوذ Wizard أن صحت هذه التسمية ، أن لديه القدرة لتحضير الارواح والقوى الخارقة فضلا عن أعداده للأدوية من الاعشاب المقدسة والتعاويذ لكل شيء ، ويرى كاسوللي أن كجور الطب أن هناك ثلاثة أنواع من الامراض .

( ١ ) أمراض بسيطة مثل البرد والصداع وآلام الجسم الاخرى كالكسور والآلام الناجمة عن الإلتهابات الجلدية impetigo أو الجرب Scabies وتلك يجدون فى الغطاء النباتى مايفى باحتياجاتهم فإذا لم يستطع الاهالى وضع حد لآلامهم لجأوا الى كاسوللي والذى يزعم أنه يستعين بنوع من الاعشاب المقدسة التى تحقق لهم الشفاء .

( ٢ ) أمراض أخرى لايعرف سببها ربما أرسلها الإسلاف أو الأرواح الشريرة كعقاب لاهمالهم عادات وأسبار الاجداد أو لانهم لم يقدموا القرابين التى يجب تقديمها ، ومن ثم فإن المرض نوع من الجزاء ، أو فى حالات اليمين الحانثة ، هنا يأتى دور كاسوللي ومحاولة رأب الصدع بين المذنب والاسلاف أو الارواح أو الاله موسلا .

( ٣ ) حالات الولادة والعقم ويبرر كاسوللي ذلك بوجود نوع من اللحمية « دمو » لابد من استخراجها ، ويزعم أنه يستطيع ذلك ويدفنها فى الارض بعد أن يعد لها حفرة خاصة بالكوكاب ، ويسود الاعتقاد أن عدم دفن « الدمو » يؤدى إلى إنتشار المرض ، وعادة مايحاول أن يعتصر بطن المرأة العاقر بيده

مرارا وقد حمل بيده الأخرى « بخسه » بها بعض الماء يسمونها « كوردو » ويزعم أنه يعثر على أشياء إذا رفعها زال العقم ، يقول « كرق تيه » من جبال كورنقو « كاسوللى أنا كدوجو كافيدبجى كاحانا أنا » أنه ينقذ النساء من الموت فى حالة الولادة .

ويذهب كجور الطب الى أن له خبرة بالعلاج النفسى ويسمونه بالمحلية « منديا » ، وقد رأيت فى بيته أمرأة فى نحو الثلاثين من عمرها فقدت النطق وتعتريها أعراض تتمثل فى أرتفاع وانخفاض درجة الحراره ، وقد أرسلها زوجها والذى يعمل جنديا فى عاصمة الاقليم إلى المستشفى مرارا دون جدوى ، ثم بعث بها أخيرا إلى كاسوللى وعندما فحصها هذا الأخير أمر بأن تمكث المرأة عنده ليعالجها بالماء نهارا والدعاء ليلا مبرراً حالتها بأن ثمة أرواح شريرة قد تقمصتها وحالت دون نطقها وسببت لها حالة الوهن والضعف التى وصلت إليها تلك — وفى مثل هذه الحالات فإن كاسوللى يرقد على حـــد زعمه فى بيت الاسلاف يسأل موسلا الرأى والمشورة * ، وعادة ماتأتى الاجابة عن طريق الرؤى والاحلام ، ومن ثم يضع خطـــة العلاج ، وقد يقتضى الأمر الاتصال بالأرواح الشريرة لاقناعهم بأن تترك جسم المريض ، كما يمكن أيضا عن طريق هذه الاحلام التنبؤية معرفة الحاسد أو الساحر — إلا أنه لايخبر المريض خشيه أن يحتدم النزاع بين الطرفين ، وفى حالات كثيرة يفشل الكجور فى تحقيق الشفاء

* بل أنه يستطيع أن يتحدث إلى ابناء موسلا إذا اقتضى الأمر ، ومن الطريف أنهم يعتقدون أن أبناء الاله موسلا عندما يظهرون فى السماء فإنهم يعطون ظلالا والوانا — يشيرون بذلك الى قوس قزح أو ألوان الطيف ويسمى أبناء الاله بالمحلية « ميدا مابى » .

لمرضاه ، ولا يجد لذلك تبريرا سوى أن الاله موسلا لا يريد الشفاء . ومن الطريف أن كجور الطب كاسوللي حين قام بزيارتي * ردا على زياراتي المتعددة سألني عن أدويه للملاريا وآلام المعده وقد أعطيته بعضا منها فشكرني ممتنا ولما سألته الا تعالج مثل هذه الحالات أجاب بأن طريقته تحتاج إلى وقت طويل .

**رابعا — اسبار المطر :**

وكما سبق الاشارة فإن مهمة استاط المطر من المهام الرئيسية التي يضطلع بها كجور المطر « تشيللي » واسمه الحقيقي « مهدي عدار كجنفري » ، فإذا ما تأخر نزول المطر وتم أعداد الأرض لزراعة فإن الناس يلجأون الى الكجور ويقدمون له القرابين متمثلة في الخنازير بصفة خاصة ( إذ يحرص الوثني على اقتناء الخنازير لتقديمها في مثل هذه المناسبات ، وإذا لم يكن لديه فإنه يحصل عليها عن طريق المقايضة بالماعز والضأن ) ، ولا يقتصر نشاطه هذا على سكان كورنقو إذ يلجأ إليه سكان الجبال الأخرى المحيطة في حالة عدم سقوط الامطار ، إذ أنه من الطبيعي أن يسقط المطر في شهر مايو « جنفلو كداجه مايو » ، فإذا لم تسقط ذهبوا إلى «تشيللي» يناشدونه المساعدة على انزال المطر وممارسة طقوسه « ماسلا ما جعدو » هنا يتجه الكجور الى البئر « سلو » الموجودة في مسكنه ويزعم أن به « نور الماء » يناشده المساعدة ، وتقوم بعض النسوة برفع المياه من البئر المقدسة حيث تصب على الكجور « تشيللي » ** ، بعدها يمسك « بكوكابين » ( اعمده أشبه بالحراب

---

* قام كاسوللي بزيارتي مع عدد من مساعديه والعديد من رجال القرية صباح ٣ نوفمبر ١٩٨٢ وقدم لي شاه على سبيل الهدية والضيافة .

** تشيللي أو مهدي عدار كجنفري ورث الكجورية عن جده ، في حين =

من الحديد ) متبت بهما صوف شاه ، ويتمتم بلغة غير مفهومة مدعيا أنه يتحدث مع ثور الماء « ميد مابجى » ، حيث يوجه الكوكابين إلى الجهة التى يراد اسقاط المطر فيها ، ويزعم تشيللى بأن ثور المياه يستجيب على الفور ، وقد سألته عن سبب تأخر سقوط الأمطار ، فأجاب أن ثور المياه قد يغطس فى الأرض لمسافات بعيدة ، ولذا يتأخر سقوطه ، وهو فى محاولة استدعاء هذا الثور يناشده بأن يسقط المطر لأن فى ذلك انقاذ لحياتهم ، ويزعم تشيللى أنه من المستحيل أن يتأخر الثور عن ذلك ، وأنه الوحيد الذى يستطيع أن يأمر ثور المياه ، وأنه بعد ان يقوم بهذه الطقوس يأخذ بعض العيش والاريسا ويتجه إلى صومعته فى الزراعة فى مكان يسمى بالحلية « دبه » ، حيث يدعو ويناشد ثور المياه ، ولا يعود من هناك إلا بعد سقوط الأمطار ، ومن الطريف أن « تشيللى » هذا يزعم أن لديه القدرة على أن يتحكم فى معدل سقوط الأمطار . فإذا كان المطر غزيرا وقد يتلف الزرع فإنه يتدخل على الفور ، حيث يأخذ قطعه من الفحم ويرسم بها صليبا على ظفر الابهام ، ونفس الشىء يحدثه على مدخل بيته ، ثم يقذف بتلك القطعة تجاه الشرق ، ومن ثم يقل المطر تدريجيا وقد ينعدم ، ويحرص الكجور بين الحين والآخر على تجديد صوف الكوكابين من القرابين التى تقدم له كل عام أيا كانت

---

= كان أبوه « ملك » لمنطقة كورنقو قبل الملك الحالى « انجوتوتو » وأنه ينتمى إلى عائلة كجال مانى ، وان علامات الكجورية ظهرت عليه منذ الصغر حين كان يعيش فى مسكن جده كجنفرى حين رأى فى المنام توجيها من شخص آخر بأن يتقلد الكجورية ، ووعده بالمساعدة ، ثم بدأت تظهر عليه أعراض الكجورية ، حين أصبحت لديه القدرة على التنبؤ ، وان جده لعب دوراً فى توجيهه وتدريبه كما يقول ، وأنه يحرص على اعداد وتدريب ابن اخته على تولى الكجورية من بعده .

شاه أو ماعز أو خنزير ، ويسود الزعم بأن هـــذين الكوكابين لا يمكن أن يسرقا حتى ولو تركهما فى طريق ، أن سرقتهما تعنى أن يقف المطر إلى الابد وإذا فقدا والمطر ينهمر فلا يمكن ايقافه أو تخفيض معدلاته .

وأيا كان الامر فإن « كاسوللى » أو « تشيلى » بما لديهما من قوى خفيـــة وقدرات للتعامل مع الاله موسلا أو الاسلاف أو الارواح الخفية أو الشياطين أو ثور المياه ، يستطيعان بمفردهما التعامل مع كل ماهو مقدس Omogdana سواء أكان شجرة مقدسة كتلك التى يسمونها « انجيكركا ماسلا » أو « انجى ماسلا » ويحرم على العامة الاقتراب منها وعدم الجلوس فى ظلها أو قطع فروعها ، فإذا مر أحدهم بها حياها فى أدب وتواضع ، ويرفع قطعه من الحجارة أيا كانت ثم يقترب منها ويضعها أسفل الشجرة ، ويمضى إلى حال سبيله اعتقادا منهم أن من فعل هذا لن يمسه سوء ، وبعض هذه الاشجار يستمد منها الكجور الاعشاب التى يستخدمها فى العلاج وأيا كان الأمر فإنهم يخلعون صفة القداسة Omoganda على اشجار السدر « حكره » والعرديب « دوقو » والتبلدى « باتو » و « جيلو » وقد لاحظت أثناء مرورى مع أحد الاخباريين بالقرب من بيت كاسوللى أن الاخبارى يتمتم كلما أقترب من شجرة ضخمة ، وحين سألته أجاب بأنها شجرة الاسلاف المقدسة وكذلك الحال فيما يتعلق بالصخرة المقدسة ويزعمـون أن هناك صخرتان أحدهما فى منطقة كاسوللى أى فى « كلما جرا » وأخرى فى منطقة تشيللى أى فى « بيجرا كاو » ، ويطلقون على الصخرة المقدسة « مش ماسلا » أو حجر الكجور ، يتوارثونها ولا يجب الاقتراب منها أو حتى لمسها فاذا لمسها انسان لابد أن يقدم أى شىء على سبيل القربان حتى لا يصاب بالضرر أو الاذى ، والطريف انى سألت الكجور مارأيك فى انى سوف ألمس هذه الصخرة ، أجاب على الفور لن

يحدث لك شيء فأنت غريب ولا علاقة لك بها ، وهناك البركة المقدسة وتلك توجد فى بيوت الكجرة فقط وأسمها « سالو » وهى حفرة عميقة يمكن على حد زعم « كاسولى » ان يرى من خلالها ثور الماء ، كما أنها مأوى لكثير من الارواح ( الشريرة أو الخيره وثمة واقعة وثيقة الصلة بثور المياه نوردها على سبيل الاستدلال على الاهمية التى يولونها لثور المياه هذا ، فقد حدث أثناء زيارتى فى أكتوبر ١٩٨٢ أن انقلبت السيارة التى استقلها فى طريقى على مشارف جبال كورنقو ، وحين وصلت إلى كورنقو وقابلت الكجور كاسولى تحدثت إليه عن واقعة السيارة التى انقلبت نتيجة لعدم جفاف مياه الامطار والسيول التى سقطت فى الفترة الاخيرة ، رفض كاسولى هذا التبرير وأبتسم واتجه ببصره صوب الحفرة المقدسة قائلا أنه ثور الماء ، لقد ازعجته ، كان يجب عليك أن تقدم له أى شيء على سبيل القربان ، وحاولت مستفسرا فقال خرز السكسك مثلا أو بعض الاطعمة اقذف بها فى مياه الخيران ، إذا فعلت ذلك فإنه سوف يساعدك فى الوصول إلى أى مكان تشاء ، وقد آثرت أن أعرض هذه الواقعة على « المك » الزعيم السياسى لكورنقو والذى أيد أقوال كاسولى تماما وأردف أن ثور الماء ثور الاباء والاسلاف مسئول عن سلامتنا ، يرسل المطــــر فى أى وقت ولمن يشاء .

وعلى الرغم من أن فكرة الاسلاف هذه غير واضحة لدى سكان كورنقو على النحو الذى نجده لدى جيرانهم فى جبال الانقسنا على نحو ماسوف نرى ، إلا أنهم يشيرون إلى شجرة الاسلاف ومساكن الاسـلاف ودور الاسلاف فى حياتهم اليومية ومحاولة استرضائهم ، وان كانت أفكارهم غامضة ومبهمه إلى حد بعيد ، وان كانو يجمعون على أن هذه الشجرة التى تقع فى منطقة « كلما جرا »

هى شجرة الاسلاف وانهم (الاسلاف) يترددون عليها بين الحين والآخر فى اسبانهم يتدبرون شئون أحفادهم ، كما أنهم يحتفظون فى مساكنهم بقطيه صغيرة اشبه بالحجرة الصغيرة التقليدية التى تسود فى هذه المناطق ، بها فتحة مستديرة قطراها لايزيد عن ثلاثين سنتيمترا ، ويعتقدون أن الاسلاف يترددون عليها بين الحين والآخر ، ومن ثم يضعون فيها « بخسه » اناء به بعض المريسه ، وقد يتردد الكجور (كاسولى) على حجرات الاسلاف هذه أيا كان موقعها فى حالة مرض أحد الافراد دون معرفة السبب ومن ثم يلجأ الى مسكن السلف هذا ويقوم بممارساته للكشف عن أسباب هذه الامراض ، ويتميز مسكن الاسراف عند زعيمهم كاسولى بما يحويه من أدوات كمجموعة « الكواكيب » قطع من الحديد يسمونها « دكو » وقطع قماش صغيرة « سكاكين » ورماح وأجراس ، فضلا عن كمية من العيدان المستقيمة المثبت فيها اسلاك يسمونها بالحلية « بالا » ، ويزعم كاسولى أنه قد ورث هذا البيت عن أجداده ، وأنه يذكر خاله « ميرى » حين كان يمارس طقوسه فى نفس هذا المسكن ، وعادة مايتردد كاسولى على بيت الاسلاف هذا ويعتزل الأهل والاقارب بمفرده حتى يتيسر له الانصال بالاسلاف ، وبالاله موسلا أو بالارواح الشريرة أو الخيره ، وبعد معاناه تأتى له الرؤى والاحلام ، وعندما يستيقظ من نومه يحاول مع مساعديه « كافى » و « انداطو » تنفيذ التعليمات الصادرة اليه .

وعلى هذا نجد اننا بصدد نوع من الزعامة الروحية المسيطرة والتى تتمثل أساسا فى الكجور ، ولايعنى هذا التقليل من شان الاله موسلا . إلا أنهم لايفكرون فيه أو يحاولون الاتصال به مباشرة على الرغم من أنهم يدركونه بوضوح ، ولكن من النادر أن يتوجهوا إليه بالدعاء ، فهو ليس مسئولا عما

يلحق بهم ، إذ أن الكجور يمثل بالنسبة لهم نوعا من الزعامة الروحية ، ومن ثم يلجأون إليـــه بطريق مباشر للتنبؤ بالمستقبل ، ورفع المعاناه ، والقضاء على المرض ، وأسقاط المطر ... الخ ويتقدم الناس له بالهدايا ، ويعتمد هؤلاء الكجرة على مالديهم من قوى خفية تمكنهم عن طريق الاحلام والرؤى التنبؤية من ناحية، والمقدسات كالشجرة والصخرة وبركة الماء على اعتبار أنها بمثابة وسائل تعينهم على استلام رسائل الاله أو الأرواح أو الاسلاف تمكنهم من ايجاد الحلول لما يعترضهم من مشكلات وآلام ومحن ، كما يدعم هذا البناء الاسطورى الكثير من الوقائع أو الأسبار ـ الأمر الذى يجعلهم يسلمون بكل ما يفعله الكجرة ، أولئك الذين لديهم القدرة على التعامل مع كل ماهو مقدس حتى ولو ترتب على تصرفاتهم تلك اثار سيئة * ، انها إرادة الاله أو الاسلاف .

* * *

---

* جاء فى مجلة وازا التى تصدر عن وزارة الثقافة العدد الثالث مايو ١٩٧٨ أن سيده من منطقـة كردفان عمرها نحو ٢٩ عاما من قرية أم لبونه ـ مركز النهود ـ حوكمت تحت نص المادة ٢٥١ من قانون عقوبات السودان لمقتل تقيه محمد ابراهيم ( ٣٥ عاما ) تنتمى إلى نفس المركز السابق الاشارة إليه ـ فى ٢٧ ديسمبر ١٩٦٣ ، حيث أجرت الكجورية جراحة وفتحت بطنها بمطواه ثم قطعت أجـــزاء من امعائها ومن ثم تدهورت حالتها ونقلت إلى المستشفى وماتت ، والكجورية معتادة على العلاج الشعبى ، ويؤمن سكان القرية بها ، ويعتقدون أن روحا تقمصتها وان جسدها يصبح بمثابة اداه تطيع أوامر هـذه الروح عند معالجة المرضى ، وعادة ماتطلق البخور ويهتز جسدها بشدة وتتحدث بلغه غـير مفهومه ... الخ ، وقد حكمت المحكمة ببراءة المتهمة من جريمة القتل لأنها كجورية بشهادة الشهود ، والكجور يؤمن به سكان المنطقة .

# قائمة ببعض المفردات اللغوية فى كورنقو

| | | |
|---|---|---|
| آبا | : | نبات برى فروعه بلا أوراق يستخدم كغذاء للأبقار والضأن وفى علاج الصداع |
| أباجا | : | الابن العاق أو الأبنة العاقة |
| ابامين | : | نبات أخضر يستخدم كغذاء للأبقار والضأن |
| أتا | : | أرنب برى |
| أجنفرو | : | نبات برى ثماره تشبه الطماطم ـ غذاء للانسان |
| أجوار | : | مجلس كبار السن من العواقل أو المشايخ الذين يشكلون المحكمة الشعبية |
| أجوارتنجا : | : | وكيل المحكمة أو نائب رئيس المحكمة الشعبية |
| أدركو | : | الأرض المحسودة |
| أدريانا | : | القائم بعملية الختان |
| اذرا | : | بوق الصيد |
| أرجينيه | : | الختان |
| أره | : | نبات برى يستخدم فى صناعه الأسرة والأوانى |
| الزرزور | : | طائر برى |
| أسنه | : | النار |
| أفة | : | ظل الشجرة |
| آلالى | : | نبات رائحته كريهة وفروعه طويلة ويشبه ثمار الليمون يستخدم لعلاج الحمى والوهن |
| آلى | : | تطلق الكلمة أساسا على شراب المريسة ، وان كانت |

تطلق على عملية النفير (العمل الجمعى) والذى يقدم فيه هذا الشراب بصفة خاصة .

أماجو : السكر والعربدة

أم ترترك : نوع من الشجر

أم سبيبه : نوع من الأعشاب ، وجودها دليل على أن التربة متوسطة الخصوبة

أم دق : النعامة

أم دقو : الدجاج البرى

أمدكيو : للفول السودانى

أمدى ماجما : راع المصارعة

أموجدانا : مقدس أو قدسى

انجريدو : نبات برى يشبه الجرجير ويخلط بالفول ويؤكل

انجوتوتو : اسم ملك جبال كورنقو

انجولو : نبات ثماره تشبه ثمار القشطة

انجية : شجرة مقدسة أشبه بشجرة اللبخ

اندارو : تطلق على نوع من الشجر المعروف بأسم الهبيل غذاء للأبقار والضأن

اندرو : المطاردة فى الصيد

اندرى : الذرة الشامية

اندريقو : شجرة الطلح منه يستخرج بخور النساء

اندمو : نوع من النعام

ابذويون : بذر الحب

| | | |
|---|---|---|
| امديرا | : | الشوك |
| انزارا | : | احتفالات الختان |
| انقـارا | : | القطن |
| انيم | : | نبات برى يستخدم فى علاج الورم — فروعه فى بناء المسكن وكوقود |
| انيه | : | شهود |
| أوزين | : | طائر برى |
| أوكارا أوكيرا | : | أداة تستخدم فى ختان الاناث وتميل للاستدارة |
| أوما جنفرا | : | قوائم الأسرة الاربعة |
| أوو | : | شعر مستعار يثبت فى رأس العروس ليلة الزفاف أشبه بالباروكة |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| باب شنجش | : | اسم شياخة فى جبال كورنقو |
| باتو | : | شجرة التبلدى |
| بارا | : | ذريبة الماشية |
| باركـا | : | اسم جبل |
| باركى | : | أم الزوج وأم الزوجة |
| بالا | : | عيدان مستقيمة يثبت بها اسلاك |
| بدش سكاوا | : | الشهاده بالرطانة |
| برمـا | : | اسم جبل |

| | | |
|---|---|---|
| بـــلاده | : | الأولاد فى بداية مرحلة الطفولة المتأخرة ( من ٧ - ٩ سنوات ) |
| بلاده مارى | : | ابن الأخ أو ابن الأخت |
| بلاده ماميدى | : | ابن زوجة الأب |
| بوجا مالى | : | اسم رقصة جماعية |
| بوقا | : | طائر مقدس صغير يشبه الغزال يستخدمه الكجرة فى أسبارهم |
| بيرد | : | اسم جبل بالقرب من كورنقو |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| تـــا | . | التل المرتفع |
| تاتلا | : | اسم شاه تنحر عند الولادة |
| تـادا | : | ابن الخال ، ابن الزوج |
| تادفـــو | : | اسم خور مياه |
| تارسو | : | أداة تستخدم فى ختان الذكور |
| تاركو | : | رعاة البقر كما يسميهم سكان كورنقو |
| تاسنقالى | : | اسم شياخة فى جبال كورنقو |
| تافو | : | نوع من الغزلان |
| تافينو | : | اسم شياخة فى كورنقو |
| تافوش | : | المجرم |
| تاكنيد | : | أعشاب برية تدخل فى صناعة المسكن التقليدى |
| تبانا | : | المصارعة ( شعائر التكريس ) |

تباتا توسو : المرحلة الأولى من المصارعة فى شعائر التكريس

تباتا ماجيجا : المرحلة الثانية من المصارعة فى شعائر التكريس

تباتا مافرا : المرحلة الثالثة من المصارعة فى شعائر التكريس

تدانا : الفصدات والندبات التى يحدثونها فى منتصف الصدر إلى أعلى الثدى

ترانا : الفصدات والندبات التى يحدثونها على الزراعين للذكور والأناث

ترت : موسم الحصاد

تشالوج آلى كشجا : سبر الحصاد أو طقوس بداية حمل المريسة للزراعة

تشنفرو : المطر

تشيللى : اسم كجور المطر

تكانة : العين الشريرة

تنكاشا : الطلاق

تندفدق : الفترة التى تحتجز فيها العروس قبل الزفاف

تنفرا : السرير

تنقلا : نبات برى يستخدم فى علاج أمراض البطن

تنقو : نبات برى يستخدم فى علاج أمراض البطن وفى بناء المساكن

توتو : اسم المولود الرابع من الذكور

تورا : المرأة المسنة

توراميزا : الرجل المسن

توفلا : اسم الشاة التى تقدم بمناسبة الخطوبة من قبل والد الزوج

| | | |
|---|---|---|
| تولو | : | منطقة الصيد |
| تـيرا | : | اسم قبيلة تعيش فى المنطقة الجنوبية من كادقلى |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| جدميرو | : | طائر القمرى |
| جرانيا | : | اسم جبل بالقرب من كورنقو |
| جرينحا | : | اسم جبل بالقرب من كورنقو |
| جفرا | : | شجر يشبه أشجار النبق ، غذاء للحيوان ، يدخل فى صناعة الأسرة |
| جكرة | : | شجر السدر |
| جمرى | : | الزانى |
| جنسبرة | : | الفتيات الصغيرات |
| جنشيل | : | اليمين الكاذبة |
| جندا | : | الموت |
| جنفرا | : | صناعة الأسرة |
| جنى | : | كاتب الجلسة فى المحكمة الشعبية |
| جوز | : | اسم قبيلة تعيش فى المنطقة الشمالية من اقليم كردفان |
| حومورد | : | نبات برى |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| دبوية | : | نوع من الغزلان |
| درموت | : | طائر الرهو |

| | | |
|---|---|---|
| ذروت | : | نبات برى يستخدم فى علاج الرطوبة و كعطر للنساء |
| دمبا | : | اسم جبل |
| دمو | : | اشارة إلى مايستخرجه الكجور من شوائب من بطن المريض |
| دمه | : | أسم جبل بجوار جبال كورنقو |
| دميا | : | ابنة العم |
| دنش | : | البندقية |
| دهب | : | الخطوبة |
| دهيلات | : | اشارة إلى منطقة القوز الرملية و تقع بين جبلى كورنقو وكلك |
| دوقو | : | شجر الوريب |
| دوكو | : | وتطلق على الكوكاب ـ آلة حديدية أشبه بالفاس |
| دوموسو | : | نوع من الشجر يستخدم فى علاج الكحة والامساك |
| دى | : | اسم المسكن التقليدى |
| دياتو | : | نبات برى يستخدم فى علاج الجروح |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| را | : | ابن الخال وابن العم |
| رميق | : | ابن بنت الخال وابن بنت العم |
| راينمو | : | زوجة الخال أو زوجة العم |
| رى | : | الأخ |
| رينمو | : | الخال |

* * *

سارنا : القسم أو اليمين عند الوثنيين ، و « كتابة » عند المسلمين اشارة إلى القرآن الكريم
سالو : البركة المقدسة
سكرمقو : اختيار الشريك عند الزواج
سكلو أو سكولا : نبات القرع
سكندو : الفأس
سوجا : اسم جبل
سيفا : اللبن

* * *

شابو : السكين
شقا : زراعة الحدائق
شقارو : موسم سقوط الأمطار
شقولو : اسم شياخة فى كورنقو
شكالا : الحبال
شنو : الدعوة
شيريا : الحكمة الشعبية

* * *

صراة : الذئب

* * *

طانة : تربية الأبناء
طوقو : نوع من الغزلان

* * *

كاوتارو : منطقة منعزلة تعيش فيها بعض القبائل المتخلفة

كتدوتو : الوطواط

كجا : أسم جبل

كجانا : الشيطان

كجريف : الفائز فى المصارعة أثناء شعائر التكريس

كجكده : الشهادة كما يسمونها فى المناطق المجاورة بدش سكدا

كدكامه : نوع من الطيور الجارحة

كدوكو تامسلا : روح شريرة

كدوتامسلا : روح شريرة

كرا : نوع من شجر السدر

كركنا كنامة : شجر طويل ثماره تشبه نبات الويكا

كرتتو : عصا الصيد القصيرة والمثبت بها قطعة من الحديد

كريدى : العصيدة

ككجس تماره : تطلق على اللصوص المغيرين على منطقة الجبال ، ليس لهم أصل معروف .

ككى : اسم المولود السادس

كادى : السمن

كنجة : اسم جبل

كنده : الحربة

كنو : اسم المولودة الخامسة

كوارى : الصقر

| | | |
|---|---|---|
| كوجالامنيه | : | أبناء أمرأة الماء |
| كوجة | : | اسم المولودة الثالثة |
| كود | : | نبات الويكة |
| كوداك | : | المشرف على المصارعة |
| كورجى | : | نوع من الذرة |
| كوردو | : | بخة الماء المقدس |
| كوكاب | : | عمود من الحديد اشبه بالحربة |
| كولو | : | الوادى |
| كولو ماجرا | : | اسم شياخة فى جبال كورنقو « وادى السدر » |
| كومامدا | : | أخ الزوج |
| كوه | : | اسم المولود الخامس |
| كيجة | : | اسم جبل |
| كيسو | : | المولود السابع |
| كيكى | : | اسم المولودة الرابعة |
| كيونا مالى | : | نوع من القردة |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| لامتو | : | القبر |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| مابقولو | : | الأرض وتطلق مجازا على ابنة الأرض كما تشير الاسطورة |
| ماجو | : | اسم المولودة الثالثة فى جبال كورنقو |
| مادودى | : | عيش الريف ، نوع من الذرة |

| | | |
|---|---|---|
| مادى | : | اللوبيا |
| مارو | : | النمر |
| ماسو | : | اسم امرأة |
| ماليا | : | ابن العم |
| مجرو | : | الخنزير |
| مدارى | : | نبات الدخن |
| مدرو | : | نوع من عيش الريف |
| مرابو | : | وقت الحصاد |
| مراسا | ، | الربيع |
| مرقى | : | نوع من السمسم |
| مـــك | : | الزعيم السياسى فى جبال كورنقو ورئيس المحكمة الشعبية ويدعى « انجوتوتو » |
| مثالا | : | الشتاء |
| منديا | : | حالات المرض النفسى ، كما تطلق على فصل الخريف مع تحريف فى النطق |
| مورو | : | اسم قبيلة تعيش فى جنوب كادوقلى |
| موسلا | : | الاله فى جبال كورنقو وجبال تلشى ومناطق أخرى |
| مونقارا | : | محيطة فصل الصيف |
| ميدا مابى | : | ابناء الاله موسلا ، كما تستخدم للاشارة إلى ألوان الطيف |
| ميدا مابيجى | : | ثور المياه |
| ميمو | : | لأام |

* * *

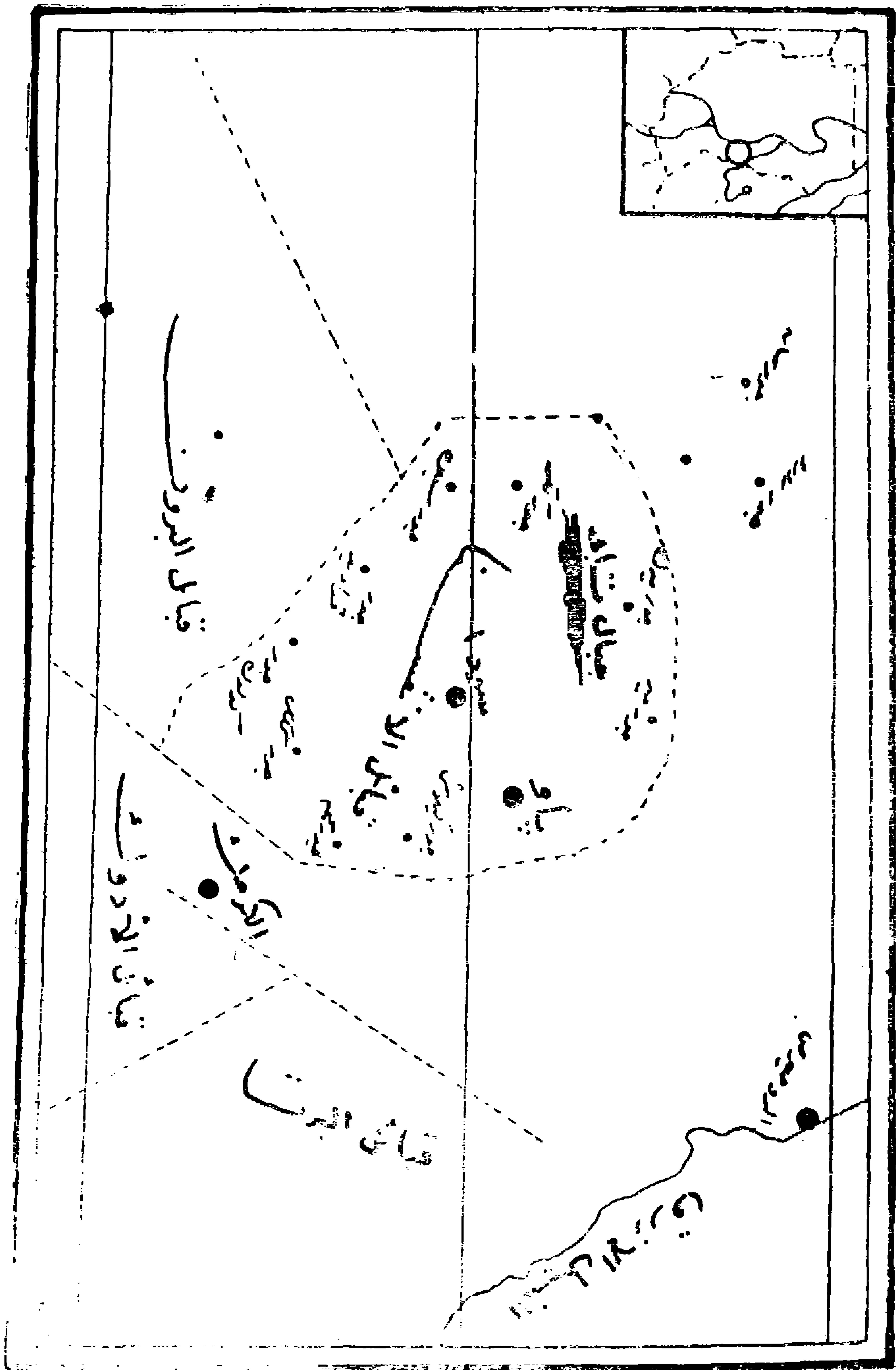
| | | |
|---|---|---|
| ناجازا | : | تأديب التوأم |
| نيــو | : | البقرة |
| نمــانى | : | ثعبان الماء |
| نيقتشه | : | التوأم |

* * *

| | | |
|---|---|---|
| ولادا مارميا | : | ابن الأخ |
| ولادامارميا كدالمى | : | ابن الأخت |

* * *

# جبال الا نقسنا


الروصيرص
باو
الكرمك
قبائل البرون
قبائل الأدوك

# الفصل الثانى عشر

## المدخل الايكولوجى

لابد وأن نعرض منذ البداية للظروف البيئية المتاحة لما لها من أهمية خاصة فى ابراز التأثيرات البيئية الملزمة عـــلى أشكال الحياة ، حيث نعرض للعوامل الخارجية عن الكائن الحى والتى يمتد تأثيرها للسلوك البشرى ، فى مثل هذا المجتمع لايمكن أن نفصل بأية حال بين الظروف الطبيعية أو الفيزيقية من ناحية والحياة النباتية والحيوانية وسلوك الإنسان من ناحية أخرى ، ولايعنى هذا أننا نغفل تأثير العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، ولكننا ندرك أنها تتبادل التأثر والتاثير ، وبالتالى فان للأوضاع البيئية أهمية بالغة فى مثل هذا المجتمع القبلى الذى كان ولايزال حظه من المعرفة التكنولوجية محدود للغاية إن لم يكن معدوما ، من هنا كانت أهمية معالجتنا للظروف البيئية وماتحتويه من إمكانات متاحة ، ومكونات هذه البيئة ثم علاقة هذا كله بالنشاط البشرى وحركة السكان وتوزيعهم ، ومن ثم فان الاشارة إلى الملامح الايكولوجية يمكن اعتبارها اطاراً ضروريا لفهم طبيعة البناء الاجتماعى والنشاط البشرى لدى مجموعة قبائل منطقة جبال الانقسنا Ingassana.

المنطقة فى عمومها تقع جنوب خط الروصيرص ، فى منطقة السفانا ذات الأمطار المتوسطة والقليلة (1) ويمكن القول أنها تحتل الجـزء الجنوبى الشرقى لمديرية النيل الأزرق ، يحدها من الناحية الشمالية والشرقية مجلس ريفى الدمازين ،

---

(1) Jackson, J, K, & Haerison, M. Ecological classification of The Vegetation of The Sudan, N; 2. p. 2.

ومن الناحية الجنوبية مجلس ريفي الكرمك ومن الغربية محافظة الدمازين ، وهي تقع على بعد ٤٠ ميل جنوب شرق جبال Gule حيث تنتشر قبائل الانقسنا بالقرب من تلال Tabi وقد أطلق العرب هذه التسمية عليهم ، لأن العرب الرعاة الذين كانوا يجوبون المنطقة بحثا عن الرعي والكلأ لما شيتهم كثيرا ماكانوا يصادفون خلال حلهم وترحالهم الأنقسناويين فيسألونهم عن أصلهم أو هويتهم ، ولكن الانقسناوى لايفهم العربية ومن ثم يستفسر من العربي بدوره قائلا « أجسني » وهي تعني في لهجتهم المحلية ماذا تريد ؟ ، ومن ثم أعتقد العرب الرعاة أن هؤلاء السكان من قبيلة « أجسني » وحرفت الكلمة فصارت « أنقسنا » وأطلقت على أولئك الذين يعيشون في منطقة الجبال هذه، بيد أن هناك آراء أخرى في هذه التسمية لعل أهمها أن العرب كانوا يرددون حين يرون « الانقسنا » أولئك الذين « أنقذناهم » (*) وحرفت الكلمة لتصبح « انقسنا » . وفي الحقيقة أن سكان تلك المناطق يطلقون على أنفسهم أسماء مغايرة ، بل والأكثر من ذلك أن جيرانهم من غير العرب يسمونهم أسماء مختلفة ، فسكان جبل ulu يسمونهم Metabi وسكان جبال Mughaja وجبال Mamicza يسمونهم Metabi (1)

أما الانقساويين أنفسهم وعلى امتداد هضبة Tabi ( والتي تمتد نحو ٥٠ ميلا ) حيث تنتشر التلال الفرعية وبالتالي التجمعات السكانية ، فإن كل جماعة تحدد ذاتها وتعرف هويتها من خلال اسم تطلقه على نفسها وغالبا مايرتبط بالمكان ، فأولئك الذين يعيشون بالقرب من منطقة سودا soda يسمون أنفسهم Joktau

---

(1)Selig man, Pagan Tribes of The niolotic Sudan, Routledge and kegan Paul, reissued, 1965. pp. 229 — 230.

(*) في صراعهم وحروبهم مع القبائل المجاورة .

واولئك الذين يعيشون فى جبال ككر kukur يسمون أنفسهم Jok kukur وفريق ثالث Jok Gor وهكذا ...

* * *

المنطقة فى عمومها تشتمل على مجموعة من الكتل الجبلية الناتئة والتى يمثل بعضها السنة من امتدادات الأرض الوعرة فى الهضبة الحبشية . هذه الكتل الجبلية هى الموطن الرئيسى لجماعات الهرتا والبرون والبرنو والأنقسنا والادوك . وتحيط بأرضهم مناطق الدنكا من الغرب والنوير من الجنوب ، ويعتقد معظم الكتاب أنهم كانوا ضمن الكيان البشرى الذى تمثل فى دولة الفونج (١) . أنهم يتخذون من سلسلة الجبال المنتشرة ملجأ لهم حقق لهم نوعا من العزلة الجغرافية الواضحة لدرجة أدت إلى اختلاف اللهجات وحالت دون اتصال أكثر فعاليـــة وإلى احتفاظهم بمستويات حضارية دنيا ، وعلى الرغم من إنتشار هذه الكتل الجبلية إلا أن هناك سهولا طينية ممتدة بموازاة الحدود السودانية الأثيوبية تكونت نتيجة الترسيبات الناتجة عن تأثير الهضبة الأثيوبية ، ويمكن القول أن منطقة الدراسة تتميز بالانخفاض الواضح وربما كان هذا مدعاة لتسميتها « وادى باو » ، والأنقسنا فى عمومهم يؤثرون الالتصاق بالجبال أو الإقامة فى المنحدرات القريبة من الخيران والتى توجد بالقرب من منحدرات هذه التكوينات الجبلية ، وهى فى غالبيتها ضحلة بحيث يمكن للملاحظ أن يكشف أغوارها لأول وهلة خاصة فى فترات الجفاف ، بل أنها من الضحالة بحيث يمكن القول أنها بمثابة تشققات أو

---

(١) صلاح الدين الشامى ، السودان ، دراسة جغرافية ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٢ ، ص ٢٦٧ .

فتحات طبيعية فى باطن الأرض سرعان ماتمتلأ بالماء بمجرد سقوط الأمطار ، ويتوقف تسرب المياه إلى الخور على مدى اتساعة من ناحية فضلا عما إذا كانت التربة المحيطة تسمح بنفاذ المياه أم لا ومدى مساميتها حيث تكون المصدر المباشر للحصول على المياه ، أما فى أوقات الجدب فانهم ( سكان باو ) يلجأون إلى مياه للخزان ، وقد يلجأ البعض منهم فى حاله صعوبة الوصول إلى هذه المياه وجفاف الخيران الرئيسية إلى حفر « جمامات » فى بطون هذه الأخوار ، أو تجهيزها بحيث يمكن الحصول منها على الماء فى سهولة ويسر .

وبصفة عامة فان المنطقة غنية بخيرانها والتى تعتبر المصدر الرئيسى للحصول على المياه للانسان والحيوان مثل خور « مقترا » وخور « مسكا » وخـــور « الدليب » وخور « التبيلاب » وخور « طيقو » وخور « رود سانج » ويصب فى موند سيك وخور كردك اتيك ، ويصيب فى خزان باو * وبعض هـــذه الأخوار يمتد لمسافات طويلة ولعدم أميال حيث تتوفر المياة على مدار العام وتناب بالقرب من السطح فى مناطق معينة « جمامات » ، وطبيعى أن تزداد كمية المياه فى باطن الأحوار بعد سقوط الأمطار مباشرة ، بينما تقل تدريجيا بعد ذلك، وأيا كان الأمر فإن ترسيبات الأمطار فى باطن الوديان فى المنطقة فى عمومها — التى تقع بين خطى عرض ١٠° ، ١٢° تقريبا — يصل إلى نحو ٥٠٠ م ٠ م فأكثر من مياه الأمطار كل عام (١) . وفصل الأمطار طويلة كما هو الحال فى الاقليم المدارى السودانى والذى يقع بين خطى ٨° ، ١٤° شمالا ويمتد مابين ابريل إلى نوفمبر ،

* انظر الخريطة التوضيحية .

(١) د . مهدى التوم ، مناخ السودان ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٤ ، ص ١٢٤ .

وإذا أردنا المزيد من التفاصيل عن معدل هذه الأمطار وفق تقارير مصلحة الأرصاد الجوية لوجدنا أن تقديرات محطة الرنك ٤٥ ، ١١° ومحطة الروصيرص ٥١° ١١ تبلغ ٥٢٤ مم للأولى و ٨٠٢ مم للثانية ** أما موسم الجفاف فيمتد من ديسمبر إلى مارس ، وكمية الأمطار تكفل غطاءاً نباتيا متنوعا يشمل العديد من الأشجار والأعشاب أو الحشائش بكميات هائلة وتغطى مساحات شاسعة مثل أشجار الدوم وهى تتكاثر بصفة خاصة فى بطون الأخـــوار والمناطق المنخفضة ويؤكل ثمارها لينة وجافة وتستخدم سوقها فى بناء القطاطى وسعفهـا فى صناعة الحصر والحبال والسلال ، هذا بالإضافة إلى الأشجار والنباتات البرية الأخرى والتى يأكلون ثمارها أيضا مثل « الكويا » وهى حلوة المذاق ، وثمار « الكوى » و « ديار » و « القاى » و « آفو » و « العرديب » و « الديجار » و « الداموس » والثلاثة الأخيرة تدخل فى إعداد الملاح ، أما « النيم » فيخلط بالسمسم بعد سحقه ويؤكل فضلا عن « الدرلنج » الذى يؤكل ثماره أيضا ، وقد تخلط بعض هذه الثمار بالألبان وتؤكل ، أما أليل وبلغو وقلد وبنك ككر والبوش وداغو وأوجى فتأكله الأبقار والأغنام ، و « الكارف » غذاء رئيسى للخنازير « الكدورك » كما تعتمد أيضا عـــلى الضفادع والثعابين ، أما « الدافو » و « الكافر » و « الأرسو » و « الكانر » و « انداغو » وتلك تستخدم فى بناء المساكن والدرائب ، و « النوغون » وتستخدم أوراقه بعد حرقهـا فى علاج الجروح وكذلك أوراق « الدمس » و « اللوى » و « الكـــوكن » ،

---

** المعدلات مستمدة من التقديرات التى تصدرها مصلحة الأرصاد الجوية السودانية بالخرطوم ، وقد تم اختيار هاتين المحطتين على اعتبار أن منطقة جبال الانقسنا تقع بين خطى عرض ١١ ، ١٢ .

فتستخدم فى أغراض طبية أخرى ، والكولوك والفلووك كوقود ...

* * *

من هذا العرض الموجز نجد أن هناك وفرة فى الغطاء النباتى لسد حاجة الانسان والحيوان مباشرة ، ولتنى الطبيعة بإعادة الغطاء النباتى مع موسم أمطار جديد ، وطبيعى أن يختلف النمو والانبات من منطقة لأخرى باختلاف معدل سقوط الأمطار أو معدل تواجد المياه فى الأخوار ، وإذا كانت الامطار هى مصدر المياه فمن الطبيعى أن الزراعة فى هذا الاقليم مطرية حيث تبدأ نظافة الأرض بحرق الحشائش والأعشاب منذ أوائل مايو ، وقد تبذر البذور قبل نزول الأمطار إذ يحرصون على اعداد الأرض للزراعة قبل سقوط المطر مباشرة لان هناك أعشاب مثل « النويك » ، « وأبو كردك » سريعة الإنبات ولاتلبث أن تظهر بمجرد إزالتها ، بيد أن هناك آخرون يبذرون الحب بمجرد سقوط الأمطار ، وأينما سرت فى شهر مايو وجدت مساحات قد أحرقت بالفعل [illegible] عتها ، وقد يتريثون بعض الوقت فلا يبذرون [illegible] ر فى بداية موسم الصيف خشية أن تنقطع لفترات [illegible] على الرغم من أن هناك تفاوتا ملحوظا فى نوع التربة [illegible] كالتربة الرملية التى توجد فى التلال أو بين الجبال أو الحجرية وهى متاخمة للتلال أيضا ، فان التربة الطينية السوداء هى التى يهتمون بنظافتها وأعدادها لزراعة الذرة وهى الغذاء الرئيسى لسكان المنطقة ومنها تصنع « المريسة » نوع من الخمور الشعبية التى يقبلون عليها ، وللعصيدة ، ثم السمسم ويحصلون منه على الزيت ويدخل فى إعداد الملاح وأطعمة أخرى ، ثم اللوبيا « والمانجور » وهو نوع من الفتاء . وقد يهجرون الأرض إذا مافقدت

خصوبتها إذ أنهم يعرفون الزراعة المتنقلة ، ولا يرتبط الانتقال إلى أرض جديدة بتغيير منطقة الإقامة فالمسكن مرتبط أساسا بتوفر المياه كوجود خور أو جمام أو أشجار التبلدى والتى تستخدم أحيانا لخزن المياه.

والرعى مرتبط أيضا بسقوط الأمطار وتوفر الغطاء النباتى ، ففى الصيف يخرج الشبان عادة إلى مناطق « السرف » حيث الخيران وحيث تتوفر الأعشاب البرية لتجد الأبقار مرعى خصب لها ، فإذا ماجاء الخريف فانهم يعودون إلى المنطقة حيث يتفرغون للزراعة بينما يتناوب صغار السن من الذكور والإناث الإشراف على الأبقار والخروج بها إلى المرعى القريب ، وحيث العودة إلى الدرائب القريبة من مساكنهم ، ويمكن القول أن إنشاء خزان « باو » أدى إلى إحداث تغيير جوهرى فى الهجرة الموسمية إذ كان الرعاة فيما مضى يخرجون بحثا عن الغطاء النباتى فى أوقات الجدب ، وقد يقطعون مسافات شاسعة إلى الحدود الحبشية ، وعلى هذا يمكن القول أن فصل الخريف يتميز بالاستقرار النسبى ، أما الصيف مرتبط بنوع من الهجرة المحدودة والمؤقتة بحثا عن أفضل المراعى فى مناطق الخيران كما أسلفنا .

وعلى هذا يمكن القول أن الظروف البيئية المتاحة جعلت من الأمطار ومعدلاتها ومواعيد سقوطها المحدد الأول والأخير للغطاء النباتى وبالتالى فهى المقرر لنجاح الزراعة أو فشلها ، فالزمان الايكولوجى لديهم مرتبط أساسا بالتغيرات الطبيعية المتمثلة فى سقوط الأمطار فى فترة معينة من العام ، ومن ثم استجابة الناس لهذه التغييرات الطبيعية إما بإعداد الأرض وزراعتها وإما

بالخروج إلى مناطق الخيران من أجل البحث عن الغطاء النباتي هناك ، ومن ثم فان لديهم بعض التصورات المحدودة وبالتالي القدرة على التنبؤ بسقوط الأمطار ، إذ يتفاءلون بالرياح الموسمية التي تأتي من الشرق مع بداية الصيف فهي دلالة على سقوط المطر ، كما يتفاءلون بأسراب الطيور مثل الطائر المسمى بـ « قلى » إذ يعتقدون أن أصواته التي يصدرها بين الحين والآخر دلالة على سقوط المطر ، فالأمطار من الأهمية بمكان إذ أن حرث الأرض وفلاحتها من ناحية والغطاء النباتي من ناحية أخرى رهن بسقوطها ومن ثم فان تأخرها يعني انتشار الدمار والجفاف أو تأخر الزراعة وفساد المحصول ، هنا فإن صانع المطر Rain Maker يلعب دوراً هاما ، ولهم في ذلك شأنهم شأن الكثير من المجتمعات الافريقية شعائر وطقوس وابتهالات ورقى وصلوات حيث يقصدون أحد ثقاتهم ممن يقيمون في الجبل المقدس « بونق » ويجتمعون رجالا ونساء وأطفالا سائلين إياه مساعدتهم في أسقاط المطر ، فيرقصون ويغنون على « ارمباره » وفي نهاية الشعيرة يخاطبهم قائلا « اذهبوا يا أولادي أن المطر سوف يسقط » . وسوف نعود إلى هذا الموضوع تفصيلا .

وإذا كان الايكولوجيون Ecologists يؤكدون أهمية الطرق والمواصلات إذ أنها تلعب دوراً هاما في التجمعات السكانية ، إلا أن الطرق والدروب ليس لها نفس الأهمية من حيث التجمع السكاني إذ تنحصر أهميتها هنا في الطريق إلى المرعى حيث الغطاء النباتي أو موارد المياه ، أما الطرق الداخلية فهي أقرب إلى الممرات الضيقة التي تتخلل النباتات البرية أو تحيط بالمناطق الزراعية ، ويستخدمونها في الوصول إلى مساكنهم أو ذرائبهم أو إلى موارد المياه ... الخ ، والجدير بالذكر أن الانقسناويين يؤثرون العزلة والإقامة في سفوح الجبال والتي يبلغ أرتفاع بعضها إلى نحو ٢٠٠ متر أو يزيد مثل جبال كامول وجلم ومرول

وتول وبونق وجميعها تتميز بانحدار نسبي . الأمر الذى يحقق نوعا من الجريان السريع لمياه الأمطار التى تصب فى الخيران أو تكون طبقة من المياه الجوفية أسفل السفح حيث يحصل الأهالى على حاجاتهم .

ويعيش السكان فى تجمعات قرابية يمكن تسميتها نجوع أو مآوى أو « حلال » وفقا للتعبير السائد فى السودان ، وتسمى فى اللهجة المحلية « آرول » وكل جماعة قرابية تشغل مساحة من الأرض كسفح جبل أو جانب منه ، ولكل أرض للرعى ومنطقة للصيد وللزراعة فضلا عن منطقــــة الإقامة ، حيث يشيدون مساكنهم التقليدية الـ « وى » بالطريقة المألوفة لدى كثير من الجماعات القبلية حيث يستخدمون أجزاء من الأشجار أو الأعشاب والقش ، فيعــدون ركائز « القطية » وأعمدتها من أشجار « الاوه » أو « الأرزو » و « الكتو » و « الدرسو » ، كما تستخدم بعض هذه الأعشاب فى إعداد المطارق أى الأجزاء الدائرية أو المستقيمة التى تثبت أسفل القطية أو « اوى » . . . وتختلف المساكن وتتنوع من حيث اشكالها فقد تكون على شكل دائرة أو مخروطية ، وقد تبنى على شكل « مطارق » أى نطاقات دائرية تثبت على أعمدة ثم تغطى بالطين خوفا من البرودة فى موسم الخريف أو الشتاء ، أما الأجزاء العلوية فى هذه الأنواع الثلاثة فهى مخروطية الشكل فى الغالب ، وعادة ماتمهد أرض المسكن على طريقة « النفير » المألوفة فى كثير من مناطق السودان ، حيث تشارك الوحدة القرابية أو جماعة الجوار فى بناء المسكن أو الذريبة ، وحيث يتجمع الرجال بصفة خاصة منذ الصباح الباكر للمشاركة تحت رئاسة « النيرو » أى المشرف على عملية النفير هــذه ، والذى يشرف على العمل ويوزع الأدوار ، فتقطع الأشجار وتجمع الاعواد وتسوى الأرض وتثبت الاعمدة ويظل الحال كذلك حتى يتم بناء المسكن فى غضون يوم أو يومين فى هــذا الوقت فإن النساء اللاتى ينتمين إلى

صاحب الدعوة للنفير يشغلن بإعداد المريسة بينما تشارك البعض منهن ممن ينتمين إلى الجماعة القرابية أو الجوار الاجتماعى فى إعداد الكسرة وجلب الماء . وتنظم القطاطى وقد يمتلك أحدهم أكثر من قطية وهذا يتوقف على مركزه الاجتماعى من ناحية وعدد زوجاته من ناحية أخرى فضلا عن أبنائه المتزوجين ممن يقمن فى نفس الجوار ، وغالبا ماتحاط المساكن بسياج من أغصان الأشجار على أن تترك فتحة كمدخل لها . أما ذرايب الماشية فتعد بالقرب من المسكن على شكل دائرة من سوق وفروع الأشجار ، ويحرصون فى العادة على بنائها واحكامها فى أعقاب سقوط الأمطار وحتى لاتعتدى الماشية والابقار على زراعتهم ، أما زريبة الخنازير فتتوسط مساكنهم أو على بعد قريب منها وعادة مايتركونها تحوم حول سياجها .

وطبيعى أن محتويات القطية وأثاثها بسيط للغاية شأنهم فى ذلك شأن الجماعات القبلية ، فلا نجد إلا القليل من الأثاث المتمثل فيما يستخدمونه فى حياتهم اليومية « كالأوول » بمثابة حجر أملس تتفاوت أحجامه ويستخدم فى طحن الذرة ، و « الكرفى » وهو بمثابة فداحة من خشب الأشجار ، و « الاوتزو » وهى آنية من الطين تستخدم فى الطهى و « الكنر » و « بابر » وهما نوعان من المقاعد الاول من الطين والثانى من الحبال وفروع الاشجار ، و « الجياك » موقد النار بمثابة ثلاثة أحجار تثبت لاشعال النار فى وسطها و « ديالك » حامل من فروع الشجر يثبت فى جانب الـ « وى » لحفظ الاوانى و « لال » آنية من القرع تستخدم فى جلب الماء ، « وكيزن » وتجلس عليه المرأة ، و « ليو » ويستخدم فى تناول الطعام عوضا عن الملاعق ، فضلا عن « بور » وهى آلة خشبية أشبه بالمذراه تستخدم فى العمليات الزراعية ... الخ بالإضافة إلى بعض الاسلحة كالحربة والترمباس والكلبيته مما تستخدم فى الصيد . وبصفة عامة فان محتويات المسكن

التقليدية باستثناء بعض أجزاء من الاسلحة مستمدة من البيئة الطبيعية وما تجود فيها من أعشاب وأشجار أو أحجار وصخور .

ولقد حاولنا من خلال هذا العرض الموجز القاء الضوء على الملامح البيئية باعتبارها الاطار الرئيسى الذى يمكننا من فهم التأثيرات البيئية الملازمة على أشكال الحياة ، وقد رأينا أن ماتتيحه من امكانات إنما يحدد النشاط البشرى ويلعب دورا هاما فى حركة السكان وإنتقالهم وهجرتهم الموسمية أو استقرارهم من ناحية وبالتالى مدى استفادتهم من العناصر البيئية المتاحة فى مواجهة احتياجاتهم ولتلبى بمتطلباتهم المعيشية من ناحية أخرى ، ولاشك أن عرض هذا الاطار من الاهمية قبل أن ننتقل ونعرض للبناء القبلى لدى مجموعة قبائل الانقسنا .

* * *

# الفصل الثالث عشر

## فى البناء القبلى والعائلى

يمكن القول أن مجموعة القبائل التى تعيش فى منطقة جبال الانقسنا ترجع نشأتها فى ذلك شأن قبائل جنوب السودان – إلى الأصول السلالية المتزنجة ، ولا شك أن الباحث مهما بذل من جهد يجد صعوبة فى ايجاد الخصائص والسمات التى من خلالها يمكن القول أن ثمة وحدة سلالية لهذه المجموعه القبلية التى تقطن منطقة « باو » بصفة خاصة ، مثل قبائل الكولاك وكت والكدالو والقجا وماى وجابدو سندارى وتاكا .. الخ إلا أن هويتهم القبلية غير واضحة كما سبق أن أسلفنا وهذا واضح إلى حد كبير فى الخلط والغموض الذى يشوب محاولتهم عند تتبع انحداراتهم الجينالوجية فى حين نجـــد أن الانتماء إلى منطقة الاقامة أكثر وضوحا ، وهذا ما أكده سليجمان Seligman منذ نصف قرن تقريبا حين يقول « أنهم يشيرون إلى أنفسهم بالاشارة إلى المكان فأولئك الذين يعيشون فى منطقة سودا يسمون أنفسهم Jok Tau وهؤلاء Jok Kukur أو Jok Gor وهكذا (١) . حيث Cor, Kukur, Tau اشارة إلى مناطق جبلية تشتمل عليها منطقة جبال الانقسنا . أما Jok فأنها تشير فى اللهجة المحلية إلى أناس أو شعب .

وعلى الرغم من عدم وجود الأصل المشترك الذى يربط بين مجموعة القبائل التى تعيش فى المنطقة أو المناطق المحيطة إلا أنهم يدركون نوعا من الهوية أو الذاتية ، ويميزون بين أنفسهم ومن عداهم من الوافدين إلى المنطقة أولئك الذين يطلقون عليهم « الجلابة » إشارة إلى العرب الذين جاءوا إلى المنطقة واستقروا فيها لممارسة بعض العمليات التجارية أو الإدارية أو النقل أو العمل فى المناجم القريبة وما شابه ذلك ، ويسمونهم فى اللهجة المحلية « برناو » وتعنى بالعربية « دم » أى أحمـــر اللون كما تشير إلى معنى « ودعرب » أو « عبد »

(1) Seligman, op. cit, p. 430.

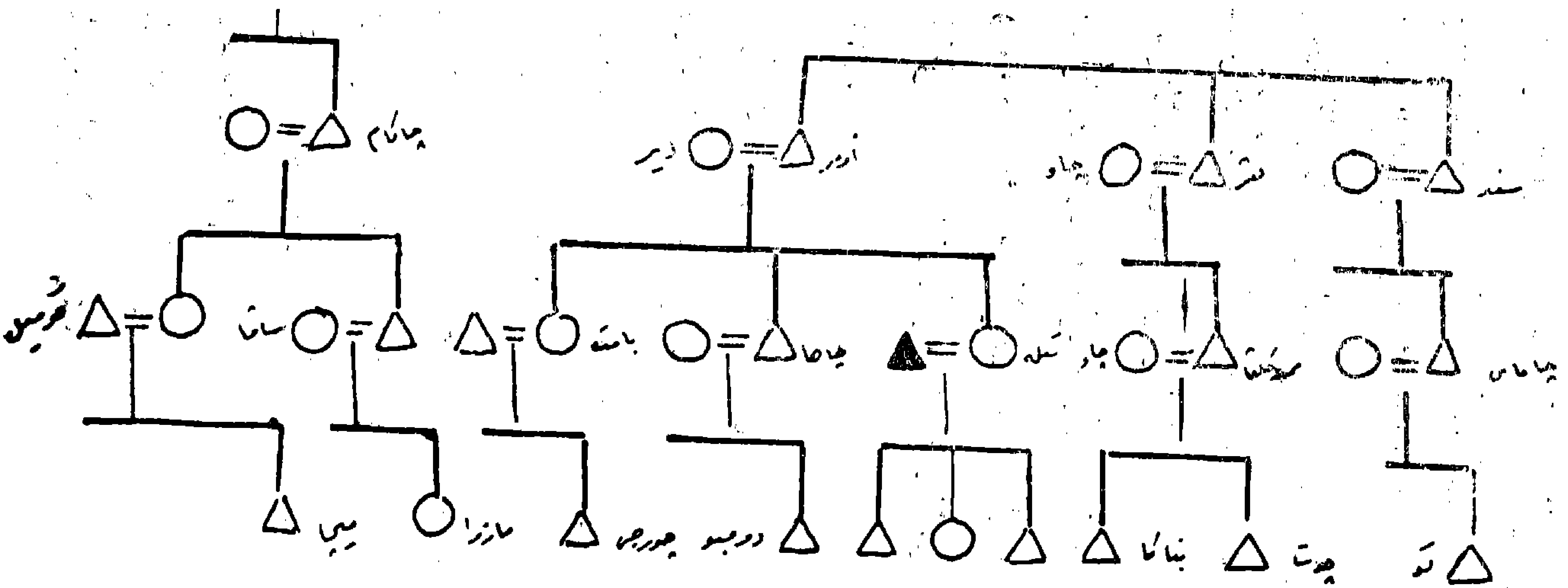
بيد أنهم فى الآونة الآخـــيرة وبعد دعم النظم الإدارية الحديثة يستخدم الانقسناوى كلمة « برناو » أو « دم » دون الاشارة للمعنى مع وجود النظرة التحاملية .

وإذا كان الأصل الواحد أو السلالة المشتركة تقوى الشعور بالانتماء أو يحدد ذاتية الأفراد وهويتهم ، فان هذا ينطبق إلى حد كبير على الجماعات القبلية التي تستقر فى منطقة معينة ، فمن المألوف أن نجد مجموعة من الزمر أو العصب تحتل أرضا متجاورة فى « باو » مثلا أو « سودا » أو « جام » .. الخ هنا وعلى هذا المستوى الاقليمى نجد جماعات قرابية يسودها الشعور بالانتماء ، فالانقسناوي لا يشعر فى الواقع بالاطمئنان ولا يؤكد ذاته إلا فى نطاق جماعته القرابيه حيث يعيش الأفراد فى نطاق مجموعة من الزمر تشتمل على الآباء والأخوة والابناء فضلا عن آخرين ممن ينتمون لهم بصلة القرابه ، فالشعور بالنوع ناتج عن الانتماء إلى جماعه قرابيه واحدة . حيث يدرك الأفراد هذا الانتماء بوضوح على مستوى الحلة « الآرول » أما فيما عدا ذلك فتصعب عليهم تتبع الأصل المشترك ، ان الاقامة المشتركة فى « باو » أو « فادمية » أو « طيقو » أو « توردا » أوجد نوعا من الولاء بين الجماعات المستوطنة ، ومن ثم يمكن القول أن البناء القبلى Sccial Structure لدى قبائل الانقسنا انما يقـــوم على عوامل مكانية فى المحل الأول فضلا عن العوامل السلالية والاقتصادية والنفسية ان الباحث الاثنوجرافى مهما طالت فترة اقامته أو تعددت زيارته لمنطقة جبال الانقسنا لا يرى فى الواقع سوى مجموعة من الزمر تحتل أرضا متجاورة لديها شعور بالوحدة ترتب عن أوجه الشبه العديدة فى ثقافاتهم فضلا عن المصالح المشتركة والتى أوجدت فيما بينهم نوعا من الاتصالات الودية ، فالإطار الثقافى

حدد طريقة التفاعل ومظاهر التكيف مع الظروف المحيطة بهم ، والأحداث التى مرت عليهم ... هذا هو الذى أوجد لديهم أحساس بالاختلاف والتمايز عما عداهم سواء من الوافدين إلى المنطقة أو القبائل المجاورة ، أما على مستوى « الآرول » فان هذا التمايز لا وجود له على الاطلاق ، إذ غالبا ما يقيم فى السفح أو فى باطن التـــل أو أعلاه جماعة قرابية لديها فكرة عن أصول مشتركة ، ومن ثم مجموعة من الالتزامات فى نطاق روابط قرابيـة يفرقون بين الأعداء والأصدقاء ، من أين يتزوجون ومن أين لا يتزوجون « يوجد نوع من الزواج الاغترابى » ، من يرث ومن لا يرث ، لمن تؤول الملكية ، هنا نجد أن القرابة والجوار المكانى هما المحدد الأول لنوعية العلاقات الاجتماعية أنظر الانحدار الجينالوجى رقم (١) .

هذا يعنى أن الباحث الاثنوجرافى إذا أمعن النظر فى منطقة جبـــال الانقسنا سوف يجد تجمعات قبلية تحتل كل منها بقعة معينة للاقامة أو المرعى أو الزراعة أو الصيد وقد تبـــدى هذه التجمعات نوعا من التمايز والاختلاف يتمثل فى الاختـلاف الثقافى والتباين اللغـوى ، وان كان يقـوم أساسا على الاختلاف المكانى ، ولا يمنع هذا من أن هناك تجمعات يصعب تحديد هويتها وربما هذا هو الذى دفع **Alylward shorter** إلى القول فى مقدمة كتاب له بعنوان **East African Societies** « أن المجتمعات القبلية فى شرق أفريقيا بصفة عامه مجتمعات مركـبة وهى متعددة وغير متجانسة ومنقسمة إلى حد بعيد ... ويعزو هذا التعدد والانقسام إلى التكيف الايكولوجى **Ecological adaptation** والظروف البيئية (١) وربمـا هذا هو الذى حدا بالاثنوجرافيين

(1) Shoter. Alylward, East African Societies, Routledge, Kegan poul, London, 1974, pp. 1 - 3.



روابط القرابة والنسب في منطقة جالان في "ياو"

على الرغم من صعوبة مهمتهم إلى اقتصار دراساتهم على مجرد وصف الذاتيات القبلية الصغيرة والتى توجد منعزلة إلى حد بعيد ، وهذا فيما يقول Shorter هو الذى جعلهم ينظرون إلى القبيلة على أنها حشد من الناس يحتلون بقعة من الأرض، لديهم درجة عالية من الاكتفاء الذاتى فيما يتعلق بالاعاشة ، تكنولوجيتهم بسيطة للغاية ، ليس لديهم تاريخ مكتوب أو تراث ، لهم لغة متمايزة فضلا عن ثقافة فرعية متباينة ونوع من الاستقلال السياسى ، بالاضافة إلى نسق من المعتقدات ورمزيات أخرى .

ويرى Shorter أن الذى جعل الوصف الاثنوجرافى صعب للغاية ، أن الاثنوجرافيين نظروا إلى هذه الفئات ككيانات متمايزة صغيرة ثابتة وغير نامية ( * ) ، وتناسوا انها تخضع فى الوقت الحالى لعمليات

---

(*) وأنى اعتقد أن الذى أدى إلى وجود هذه الكيانات المتمايزة المتناثرة فى منطقة جبال الانقسنا ، بالإضافة الى الظروف الايكولوجية وجود بعض العوامل السياسية والتاريخية التى تمثلت فى الهجرات العديدة والاتصال الثقافى الحادث فى منطقة شرق السودان ، والذى عاصر قيام دولة الفونج أو السلطنة الزرقاء فى أواخر القرن الخامس عشر ومنهم « الهمج » والذين تحدث عنهم ايفانز بريتشارد E. pritchard واعتبر سكان جبال الانقسنا جزءاً منهم ، ويرى أنهم أولئك الذين يتحدثون لغة البرتا Berta وانهم أولئك الذين يعيشون بالقرب من الروصيرص فى جبال Kaya و Cule ومناطق أخرى . بيد أن هناك رأى آخر يرى أن الفونج من سلالة بنى أمية لجأوا إلى الحبشة بعد سقوط دولتهم بالبلاد الغربية واختلطوا بالأحباش ثم نزحوا إلى شرق السودان وانتشروا فى مناطق جبال الانقسنا وغيرها .. وهناك رأى ثالث يرى أنهم من أصل « شلكاوى » لقد كتب Marno على سبيل المثال فى السبعينات من القرن الماضى أن الفونج فى جبال Gule =

تغير سريعة واسعة نتيجة لعمليات التنمية والاتصال الثقافى ، فقدموا صورة زائفة لهذه الكيانات لانهم ظلوا يبحثون عن القبلية أى الكيان القبلى المستقر ذاتيا والمتجانس عرقيا (١) . هذا يعنى أننا إذا أردنا المزيد من الفهم لهذه التجمعات السكانية أو الجماعات العرقية Ethnic Groups فى منطقة جبال الانقسنا ينبغى ألا نركز كثيراً على الفكرة التقليدية للبناء القبلى من ناحية ، وأن ننظر إلى هذه الكيانات المتمايزة فى تفاعلها وفى أتصالها المستمر وانعكاس

---

= والمناطق المجاورة واختلطوا بالقبائل غير العربية مثل الشولك Shilluk والدنكا Dinka والبرتا Berta والقمز Gumus والبرون Burun ولكنه أنكر علاقتهم بسكان جبال Tahe التى يسكنها الانقسناويون .

(Seliyman, op. cit, p. 416

وعلى هذا نجد أن هناك آراء عديدة بعضها يذهب إلى أنهم من أصل غير عربى زنجى ، وبعضها يذهب إلى أنهم من أصول عربية اختلطت بالاحباش ، وبعضها يرى أنهم امتداد لدولة الفونج أو السلطنة الزرقاء ، والبعض الآخر يقطع بعدم عروبتهم وبأنهم من أصول زنجية ، وأيا كان الامر فاننا نستطيع القول بأن المنطقة كانت مسرحا لهجرات عديدة ولالتقاء سلالات متباينة ، الامر الذى أدى إلى وجود عدة الكيانات المتمايزة والمتباينة لغويا ، وإن كان Dr Tucker قام بمقارنة الاصول اللغوية لقطاع عريض من السكان شمل الفونج والشولك والدنكا والنوير والبارى . وذهب إلى أن هناك نسبة عالية من الاصول التقليدية النيلية nilotic stems هذا يعنى أن منطقة جبال الانقسنا كانت عرضة للاتصال الثقافى والهجرات العديدة التى شهدتها المنطقة منذ القرن ١٥ (المزيد من التفاصيل عن الاتصال الثقافى والهجرات فى مناطق شرق وجنوب السودان أنظر :

(1) Ibid. p. 2.

وانعكاس ذلك فى التباين الواضح فى السمات الثقافية على نحو ماسوف نرى .

* * *

سبق أن أشرنا إلى أن الانقسناويين ينتشرون فى «آرول» يقيمون فى جماعة قرابية تشغل منطقة محددة أو سفح جبل أو جزء منه حيث كل منها يمثل قطاجى ، أسر ممتدة أو نووية تشمل على الأقارب العاصبيين وغير العاصبيين فضلا عن الأنسباء ، أنظر الانحدار الجينالوجى ص٣٢٨ ، وكما هو واضح أن نمط الإقامة المزدوجة Bik cal Fe idence هو النمط السائد حيث يعيش الزوجان فى العادة أما مع والدى الزوج أو الزوجة ، فالأبناء المتزوجون ذكوراً كانوا أم اناثا ربما يعيشون مع آبائهم وربما يعيشون مع الأخوال أو أقارب آخرين ، ولكل جماعة قرابية فضلا عن منطقة الاقامة منطقـــة للزراعة والرعى والصيد ، ومن الواضح أن تحديد مثل هذه الجماعة يعتمد إلى حد ما على القرب المكانى والجوار من ناحية ، كما يعتمد إلى حد كبير على قدرة الأفراد على تذكر الانحدارات الجينالوجية ، ومما يزيد الامر تعقيدا مانجـــده من غموض فى إستخدامهم لمصطلحات القرابة حيث الاستخدام الواسع لكلمات الأب أو الام أو الابن أو الاخ أو الاخت أو ابن العم أو ابن الخال .. الخ فعلى سبيل المثال نجد أن كلمة «أوول» تطلق على جميع أبناء العمومة أو الخؤولة بالاضافة إلى

---

= للمزيد من التفاصيل عن الاتصال الثقافى والهجرات فى شرق السودان أنظر :

(1) Se igm a", op, cit, p 416.

(٢) يوسف أبو قرون - قبائل السودان الكبرى ص ١٠٨ ومابعدها .

(3) Evanz r tchard, Sudan notes and reports. vii, 1924.

(4) Murdock, G. social St ucture, Macmillan. N. Y. 1699, pp. 17 — 18.

نمط الاقامة المزدوجة لدى احدى الجماعات القرابية في منطقة باو

الاخوة وأبناء الاب من زيجاته الاخريات فضلا عن أخوة الزوجة وزوج الاخت ، أما اصطلاح « باوو » فيطلق على الاب والعم والخال و « يوو » يطلق على كل امرأة طاعنة فى السن سواء أكانت أم أو حماه ... الخ وهذا يعنى أن لديهم عددا محدودا من المصطلحات يخلطون فيها بين القرابة والنسب ، فعلى سبيل المثال نجد أن أخوة الزوجة الذكور وأخوة الزوجة الاناث وزوجة الخال « زوجة شقيق الأم » وأخوة الزوج الذكور « أخوه الزوج الاناث . . . جميعهم يصنفون كما لو كانوا أخوة « أوول » أو أخوات « إيات » .

وعلى هذا يمكن القول أن هناك مجموعة من الخصائص أو السمات يمكن أن نطلقها على الجماعات الانقسناوية تتمثل فى وجود اسم مشترك يرتبط أساساً بمنطقة السكنى أو الاقامة ، فضلا عن الانتماء للجماعة القرابية أو جماعة النسب ، منطقة مشتركة للصيد أو الرعى ، بالاضافة إلى اشتراكهم فى مجموعة من المصطلحات والمسميات كما رأينا عند الحديث عن مصطلحات القرابة أو فى غيرها من المسميات ، هذا عدا تشتت البناء القبلى فلا نستطيع الزعم مثلا أن كل بدنة تشغل منطقة معينة أو أن القرابة العاصبة تشكل محور الحياة اليومية ، فالنجع أو منطقة الاقامة تشتمل على أولئك الذين ينتمون للجماعة القرابيه العاصبة أو جماعة النسب فضلا عن الجيران أولئك الذين منحوا حق الاقامة والمشاركة فى العمليات الزراعية أو الرعى أو الصيد ، ليصبح لدينا فى النهاية « وحدة جغرافية معيشية اقتصادية » إن صح هذا التعبير .



فإذا اردنا القاء الضوء على السلطة أو مصدر القوة أو أولئك الذين

يتمتعون بالسيطرة والتأثير، والادوار التى تناط بهم، وجدنا تعددا فى هذه الزعامات تستهدف تحقيق التوافق بين الانماط السلوكية والمعايير الاجتماعية وحفظ الأمن والاستقرار فضلا وظائف دينية وقانونية واقتصادية أخرى كما سوف نرى فكل منطقة زعيم دينى يمارس فى نفس الوقت السلطة السياسية ويسمونه « أور » بمعنى « شيخ » ويلعب دوراً رئيسيا فى الطقوس الدينية كما تسند له أحيانا وظائف قانونية واقتصادية ، إنه يمثل قوة حقيقية وزعامته وراثية ، ويمكن القول أن مقر هذا الزعيم يعتبر بمثابة مركز للحياة الدينية حيث تقام الشعائر والطقوس خاصة تلك التى ترتبط بالاله « تل » وعبادة الاسلاف . . . ولا يقتصر الأمر على هذا الزعيم ، فهناك فئة أخرى لها دورها القيادى يناط بها أتخاذ القرارات وتحقيق الأمن والاستقرار ، أولئك الذين يمكن تسميتهم بمجموعة « السين » ان صحت هذه التسمية ، ويباشر البعض منهم نوعا من الزعامة الروحية . حيث تمتد مسئوليتهم إلى تنظيم العادات والأعياد وتحديد ميقاتها ، وذبح الكرامات وأسقاط المطر . . . الخ ، أما فى منطقة « باو » فان « السين » يعتبر بمثابة الزعيم الروحى ، حيث يتولى « السين الأكبر » ممارسة نفوذه وسيطرته على غيره من « سين » الشياخات وإليه يرجعون فى أمور عاداتهم وأعيادهم وكراماتهم كما أنهم يتولون تنفيذ تعليمات « السين الأكبر » (*) وقد تتباين وظائف هؤلاء « السين » وتتعدد فى مناطق

---

(*) وهذا على النقيض مما نجده فى الجماعات الكبيرة الأكثر تعقيدا من تتمتع ببناء سياسى محكم وحيث الحفاظ على النظام الاجتماعى صعب للغاية ولعل هذا يذكرنا بماذهبت إليه Epritchard, M. Fortes فى مقالتهما الافتتاحية عن النظم السياسية الأفريقية والتى نشرت فى عام ١٩٤٠ فيما يتعلق بخصائص هذه النظم

أخرى من حبال الاتقسنا فهناك مثلا « سين أسام أو اسيرم » فى منطقة « ككر » وهو المسئول عن الصيد أو زعيم البوق ، ويعتبر بمثابة قائد جماعة الصيد والاستعداد له ، لديه خبرة واسعة عن أفضل الأوقات ومن ثم يعطى أشارة الاستعداد له ليلا والرحيل ويتولى مباشرة الطقوس المرتبطة . . . ألخ وهناك « سين آكنج » ويعتبر زعيم الحرب والمحدد لأراضى المرعى والزراعة والفاصل فى المنـازعات والخصومات البسيطــة ، فإذا ما استفحل النزاع فانه سرعان ما يستدعى « الأورك » أو كبار السين ممن يسمونهم « الجونفان » وهناك « سين آتوك » وهو قائد المرعى ويعرف بخبرته الواسعة ودرايته بالمراعى ، حتى يتوفر الغطاء النباتى أو المياه الجوفية فى الخيران والاعشاب البرية وخصائصها فضلا عن معرفته للرعى ودورته ونظامه . . . الخ ، أنه أول من يعطى أشارة البـدء للتحرك للرعى حيث يتبعه الرعاة على الفور ، وهنـاك « سين آسا » وهو أحد الزعماء الدينيين والمدينيين فى نفس الوقت ، إليه يناط الأشراف على أحد الاحتفالات الهامة مثل « سان بوينج » والتى سوف نتحدث عنها فيما بعد وقد يتولى هـذا الزعيم الفصل فى بعض القضايا خاصة تلك التى تعرض عليه أثناء الاحتفال ، هذا فضلا عن وجود بعض الشخصيات البارزة مثل الجاتيس

---

التقليدية والتى تتمثل فى أن كل فرد أيا كان وضعه الاجتماعى مهتم بالحفاظ على النسق السياسى ، وأن هـذا الاهتمام مرده إلى أن النظام الاجتماعى ، وأنه يقوم أساسا على اتفاق الأطراف المختلفة التى تباشر عليها السيطرة والضبط ، هذا فضلا عن أن الافراد لديهم نوع من التمثيل المباشر فى إدارة الشئون السياسية أنظر :

D. Hunter p. Whitten, The Study of cultural Anthropology p. 81,

وهو قائد أو زعيم الطريق وإليه يناط الاشراف على السلام والأمن وأقامة الشعائر والطقوس التى تستهدف تحقيقهما ، فلقد عرفت المنطقة إلى عهد قريب « جانيس » الطرق والدروب بين منطقة « سودا » و « باو » و « سيلك » وكانوا يضطلعون بأدوارهم فى أعقاب الصدام والنزاع الذى ينشب بين أفراد ينتمون إلى المنطقتين مثلا ، حينئذ يتولى قائد الطريق الاشراف على شعائر السلام حيث ينتقل إلى مناطق الصراع للوساطة وتأمين الطرق والدروب إلى المراعى وأخوار المياه وقد تقام الطقوس وتنحر شاة أو نحوها فيما يعرف بشعائر السلام Psace Ceremony ، ثم هناك رجل الطب والعلاج « الكجور » ويسمى باللغة المحلية « كاى » (٥) وتنحصر وظيفته فى علاج الأمراض والعين الشريرة ويعتمد أساسا على معرفته الواسعة بالعروق وهى أنواع من الاعشاب تعرف فى كثير من مناطق السودان ، ويزعم « الكاى » أنها تنبت فى مناطق معينة لايعرفها إلا أولئك الذين يمارسون هذه المهنة ، وهى مناطق مجهولة لمن عداهم ، ويعتقدون أنها كفيلة بعلاج الأمراض ، ويحرص الكجورى المختص بالعلاج فى مرحلة لاحقة على الكشف عن مواطن هذه العروق إلى أحد أبنائه أو أخوته قبل وفاته ، بيد أن هناك نوع آخر من الكجور يقصدونه فى حالة موت الاطفال أو الحيوان أو فشل الزراعة وضآلة إنتاجية الارض ، وعادة ما يطلب منهم الكجور أن ينحر شاة أو بقرة أمام بيت الأسلاف وسيأتى تفصيل ذلك فيما بعد .

---

(٥) أعتمدت فى دراستى الحقلية فى منطقة « باو » على عدد من الاخباريين بينهم أحد الكجوريين ممن يضطلعون بمهمة علاج الأمراض وشفاء المرضى ويدعى « فوميل ود نجفه » .

وهكذا نجد أن ثمة تعدد للزعامة عند مجموعة قبائل الانقسنا حيث يناط بكل منهم عدد من الادوار والوظائف تستهدف جميعها مواجهة المشكلات أو الصعاب التي تواجههم في حياتهم اليومية فيما يتعلق بالرى أو الزراعة أو الرعى أو الحامات والأخوار أو التخلص من الأمراض أو العين الشريرة أو فيما يصادفهم من مشكلات مع ذاتيات قبلية مجاورة ، وهم يمثلون نوعا من القيادة غير الرسمية المدركة لأشخاص يتمتعون بالسلطة والتأثير ، لديهم قدر من الحكمة والالمام بالعرف السائد والمهارة في الصيد ، والخبرة بالطرق والدروب والقدرة على تسوية النزاع ، ومن ثم فان لديهم القدرة على اتخاذ القرارات واستخدام معرفتهم الثقافية للتأثير في سلوك الآخرين ، وهم يضطلعون بمسئولياتهم تلك بهدوء وذلك لأن جماعتهم القرابية يشاركون في مجموعة من القيم تجعل من الانحراف والخروج عن التوقعات المعيارية أمرا عارضا محدوداً للغاية هذا من ناحيه ومن ناحية أخرى ، فإن المصادر الطبيعية المتمثلة في الأرض والمياه والغطاء النباتي متاحة وبطريقة متكافئة لجميع الأفراد الامر الذى يحول دون صراع متطرف من أجل الاستفادة بها ، ومن ثم فان مظاهر عدم الاتفاق أو التعارض أو الخلافات يمكن أن تجد الحلول المناسبة بواسطة الجماعة الإجتماعية أو ممثليها ممن يتولون السلطة والضبط .



ولا شك في أننا نستطيع أن نعرض للبناء القبلي لمجموعة قبائل الانقسنا دون الاشارة إلى نظام طبقات العمر على اعتبار أنه أحد الخواص أو الملامح الرئيسية لهذا البناء حيث يبدو كما لو كان مكونا من فئات أو دوائر ، فئة صغار السن أولئك الذين لم يتجاوزوا شعائر التكريس أو « الجيسان »

وفئة المكرسين « بمورك » ثم « الجوانفان » أولئك الذين أشرنا إليهم حين تحدثنا عن كبار السن من العواقل والأجاويد ، ومن ثم يبـدو المجتمع كما لو كان مسما وفقا لاعتبارات عمرية إلى فئات أو طبقات تسودها الالفه والمودة والمشاعر المشتركه ، يشتركون فى قيم جمالية وأخلاقية ، الأمر الذى يضعف دور الأسرة إلى حد كبير ، فالأفراد منذ مرحلة الطفولة المبكرة يعدون لاجتياز هذه المرحلة بالختان ( * ) فلا ينبغى أن يتجاوز الفتى أو الفتاة هذه المرحلة إلا وقد تم ختانه وعادة ما يتم بالنسبة للفتاة فى سن مبكرة فقد تتم فى السنة الأولى من عمرها أو الثانية على الاكثر ، فى حين يتأخر ختان الفتى إلى نحو الخامسة ، وليس هناك استثناء لهـذه القاعدة ، وينظر إلى عملية الختان على أنها أمر مرغوب فيـه من الناحية الجمالية ولتحقيق النظافة والحيوية وهى عملية جماعية حيث يتم الاتفاق بين الجماعة القرابية أو بين هؤلاء وأولئك الذين يشاركونهم الجوار الاجتماعى ويشرف الاخوال على الختان فى العـــادة ، أما دور الآباء والامهات فمحدود للغاية ، وعادة ما يقوم أحد الكجوريين أو المتخصصين فى عمليات الختان باجراء هذه الجراحة مستخدما آله حادة مستعينا بأنواع من العـــروق المسحوقة « الاعشاب » وعادة ما يغـادر الطفل المنزل بعـد يوم من هذه العملية حيث يلعب مع أقرانه وأنداده ، ويظل هكذا حتى اليوم العاشر ، فتزال شعر رأسه ويرتدى سروالا جديداً ، ويحضر الأهل والأقارب فى هذا اليوم خاصة الاعمام والأخوال ، ويقدمون بعض الهدايا بهذه المناسبة كشاة أو خنزير أو نحوه ، وعادة ما يمسح الطفل بالزيت . وفى مناطق أخرى من جبـــال الانسقنا يقام

(*) لاتعرف قبائل البرون الختان سواء للذكور أو الاناث .

الاحتفال بهذه المناسبة حيث تقدم المريسة ولحوم الخنازير وقد تؤدى بعض الرقصات حيث يشارك الأقارب وتقدم الهدايا ، وقد يتفق بعض الاقارب على شراء عدد من الماشية أو بقرة تقدم على سبيل الهدية للطفل .

فإذا ما اشتد عود الصبي وبلغ مرحلة من النضج الجسمى ، نحو الخامسة عشرة أو السادسة عشرة ، يجتاز التكريس الرسمى ، ويعتبر من أهم المراحل التى يجتازها الطفل فى حياته ، وقبل ذلك يعتبر فى عداد الأطفال أو الصبية ، وتتم هذه العملية على مستوى الحلة أو المنطقة وقد يتم على مستوى فردى كما هو الحال فى « باو » ، وعادة ما يتم فى مرحلة لاحقة للختان ، أو نادراً ما يتجاوز الصبى العاشرة دون ختان ، ولاشك أن هناك فاصل زمنى واضح بين عملية الختان والتكريس وهذا على النقيض مما نجده مثلا لدى بعض قبائل البانتو Bantu فى غرب كينيا ( * ) وغالبا ما يبدأ تدريب الصبية بعد الختان فى مرحلة لاحقه على بعض المهارات الخاصة بالدفاع كاستخدام الهراوات أو الضرب بالعصى أو استخدام الرمح وغير ذلك من المهارات الدفاعية فضلا عن المهارات ،

---

(*) إذ نجد لدى قبيلة Tiriki أحد فروع قبائل البانتو Bantu فى غرب كينيا مثلا أن عملية التكريس امتداد لعملية الختان وليس ثمة فواصل زمنية ، كما يقترن التكريس لديهم بالعزلة لمدة قد تصل إلى نحو ستة أشهر حيث يلقنوا التعليمات التى تدور حول التعامل وتقاليد الحرب ، ومن ثم يمنحون الأخوة القبلية أو الانتماء القبلى .

**Gibbs, James, peoples of Africa, Holt Rinehardt, Winston, Inc, N.Y 1965, pp, 66—69,**

الخاصة بالصيد ، فإذا جاء سن التكريس ـ ويستدلون عليه من التغيرات الفيزيقية التى تطرأ على جسم الفتى ( * ) ـ فإن الأب ، والخال يقرران تكريسه ويستدعيان أخوانه واصدقائه ممن ينتمون إلى طبقة عمرية سابقة أى ممن كرسوا من قبل ، ويتم الاتفاق على الدور الذى سوف يقومون به فى عملية التكريس هذه ، حيث يناط بهم ضربه بالسياط دون هواده وسرعان ما يحاول الفتى الهروب وهم يركضون وراءه حتى يرد مياه أحد الخيران ، فيقذفون به فى الماء للاستحمام ، ثم يقدم له ثوب جديد لارتدائه ، بعدها يعودون إلى بيت الفتى حيث يتمسحون جميعا بالزيت وفى مقدمتهم الشاب المكرس للتخفيف من آثار الضرب المبرح بالسياط ، ويعتبر هذا بمثابة يوم للتأديب « تينك » واختبار لقدرته على الصبر والجلد على حد زعمهم ، ويقدم لهم الطعام المكون من « الكسره » دون المريسة ، هنا يقوم رفقـــاء العمر ممن ينتمون إلى طبقة عمرية أكبر بتلقينه بعض المبادىء والآداب السلوكية والتى تتمثل أساساً فى عدم النظر إلى النساء أو معاكسة الفتيات وطاعة الكبار وألا يتحدث مع الآخرين طوال فترة التكريس والتى تستمر فى منطقة « باو » ثلاثة أيام وقد تصل فى مناطق أخرى إلى نحو ثلاثة أشهر أو يزيد وفى مثل هذه المناطق يخرج الشبان المكرسين كجماعة إلى المناطق الجبلية لممارسة بعض العمليات الزراعية والتدريب على العنف والقتـــال . ولا يسمح لهم بالاختلاط حين عودتهم إلى القرية أو يعزلون على الفور ويمنعون من الكلام إلى الآخرين حتى ينتهى تكريسهم كما نجد عند سكان منطقة « سودا » . ومع انتهاء التكريس يقام لهم احتفال خاص تشرب فيه المريسة وترقص الفتيه والفتيات ثم

---

(*) يقدر عمر المرأة بالتغييرات التى تطرأ على الجسم وخاصة نمو الثدى أو ضموره ، وكلما هو معروف أن النساء فى هذا المجتمع لا يرتدين أى نوع من الثياب بالنسبة الجزء الأعلى .

لا يلبث أن يدلك مرة ثانية ، هنا تقدم الفتيات للشباب المكرس « السكساك » نوع من العقود المصنوعة من الخرز إذ تقلده الفتيات هذه العقود كنوع من التحية واعترافا برجولته فلقد أصبح فى عداد الرجال يحق له الزواج واختيار الفتاة التى يريدها ، هنا يفتح الباب ويخرج الانداد المشاركين فى شعائر التكريس واحداً تلو الآخر ثم لا يلبث الحشد فى النهاية أن يبدأ من جديد فى مطاردة الشاب المكرس ، وقد تشارك النسوة المتزوجات فى عمليات المطاردة هذه وقد يعدن من أطراف القرية فى حين تستمر المطاردة حتى يقذف به ثانية فى المياه حيث يستحم بعدها يقوم الأصدقاء بتلقينه التعاليم والمبادىء وآداب السلوك التى يقضى بها العرف القبلى والتى تتمثل فى ضرورة البحث عن زوجة * والطاعة واحترام كبار السن وعدم مشاركة الأطفال اللعب أو ممارسة أعمال النساء . . . الخ وألا يفارق أولئك الذين ينتمون الى طبقته العمرية . . . ثم يقام احتفال بهذه المناسبة وترقص النسوة وتقدم المريسة . ثم لا يلبث أن يستمر الفتى فى التدريب على المصارعة والمطاعنة والمقارعة بالعصى والحراب وغالبا ما يأتى التدريب من مجرد رؤيتهم الآخرين وممارستهم تدريجياً لمثل هـــذه الخـبرات .

وفى مرحلة لاحقة تستأنف عملية التكريس حيث يتم أحـــداث ندبات وجروح أو علامات على أجزاء متباينة من الجسم ( بعد التكريس بالنسبة للفتى وبعد البلوغ بالنسبة للفتاة ) إذ يقضى العرف القبلى بإحداث هذه العلامات فى مناطق الوجه وعلى الازرع والظهر والبطن بالنسبة للجنسين وثمة حرية فى

---

(*) هذا على النقيض مما نجده لدى قبائل البانتو Tiriki حيث يقضي العرف بأن لا يفكر الشباب المكرس فى الزواج لعدة سنوات قادمة .

أختيار الرسوم التى تختلف من حيث دلالتها فهى مظهر من مظاهر القوة والقدرة على الاحتمال عند الذكور . . على الرغم من تشابه الجنسين فى رسوم الوجه والتى تأخذ فى العادة شكل الحرف E و T وأشكال أخرى كخطوط طويلة قصيرة ... وقد تكون على هيئة تلال أو جبال خاصة رسوم البطن والظهر عند النساء ، وقد تأخــذ أشكال الحيوانات البرية السائدة كالأسد والذئب والفهد بالنسبة للذكور . . . ويجب على الفتى أن يتحمل الألم فى صمت دون إظهار ذلك لأن هذا يسبب المتعة لذويه أو جماعته القرابية .

* * *

سبق أن أشرنا أن نظام طبقات العمر يضعف إلى حد ما من العلاقات الأسرية ، بل يمكن القول أنه منذ مرور الشبان بشعائر التكريس يكون أرتباط الفتى بأصدقائه وطبقته العمرية أكثر وضوحا من أى وقت مضى ، إلا أن هذا لا يمنعنا من القول أن ثمة نظام أسرى يقوم أساساً على الزواج من خارج الجماعة القرابية من ناحية وعلى تعدد الزوجات من ناحية أخرى ، وأيا كانت طبيعة وخصائص هذا البناء الاسرى فإن له وظائف أساسية يؤديها ويترتب عليها روابط اجتماعية قائمة على مجموعة من الحقوق والالتزامات ... الخ ولا شك أن معالجة هذا البناء الأسرى يمكن أن يلقى الضوء على خصائصه وما يحويه من روابط وعلاقات وحقوق والتزامات وهذا يقضى منا أن تعرض مجوعة المعايير والعادات وأنماط السلوك التى من خلالها يقوم هذا البناء ، ولا شك أن معالجة موضوع الزواج . . . مراحله وإجراءاته ، وتعدد الزوجات ، والتكيف بين الزوجين والإنفصال ... الخ يمكن أن يفيد إلى حد كبير .

أن ثمة حرية مطلقة فى اختيار الشريك إذ نجد أن كل من الفتى والفتاة لديها فرصاً أو مناسبات للالتقاء والتعارف سواء فى المراعى أو عند موارد المياه كالأخوار « وايلك » أو مياه الخزان ، وفى أثناء المشاركة فى الرقص فى احتفالات الأعياد أو الزفاف أو الختان أو التكريس بل وفى « بيت البنات » « وى يالج » .

ويمكن القول أنه من المشاع والمقبول اجتماعياً أن يتعقت الفتية الفتيات ويتحدثون اليهن دون حرج أو تردد حتى فى مسكن أبيها يمكن للفتى أن ينتحى بها جانباً يتحدث إليها ويطارحها الغزل أى أن اختلاط الجنسين أمر متاح فى سهول ويسر منذ مرحلة الطفوله فليس هناك قيود على الاطلاق فهناك دوما العديد من المناسبات التى تتيح الفرص لإلتقاء الجنسين . ومن ثم فإن اختيار العروس (*) أمر ميسور وعادة ما تتم الخطوبة فى سن مبكرة فى العاشرة أو مادونها بالنسبة للفتاة ولا يتجاوز الرابعة عشرة فى معظم الأحيان وما بين السادسة عشرة والثامنة عشرة بالنسبة للفتى ، والذى يبدأ منذ إنتهاء تكريسه واتخاذ قرار الزواج ، بالتردد على بيت أمها مرتديا سرواله والذى يتمثل فى قطعة من القماش

---

(*) وغالبا ما يتم الاختيار منخارج النطاق الاسرى ويحرصون على الابتعاد عن ابنة العم أو الخال على اعتبار أنهما بمثابة الأخوات بالنسبة للفتى ، ويؤثرون الزواج من خارج النطاق العائلى وفق خصائص وسمات معينة ، كأن تكون جميله حسنة المعشر تنتمى إلى أسرة طيبة أما صفات الزوج فتنحصر فى قوته الجسمية فضلا عن سمعته الطيبة ونشاطه الموفور خاصة فيما يتعلق بالعمليات الزراعية والرمزية وممارسة الأعمال الشاقة وأن يبدى استعدادا ملحوظا للتعاون والمساعدة فى عمليات « النفير » ومن ثم يحتل مكانته الإجتماعية .

فى وسطه ، يحمل فوق كتفه حربه أو عصا مقتربا فى حذر وإحتراس من مسكن الفتاة منتظراً بعض الوقت ثم ينصرف إلى حال سبيله دون أن يتكلم مع أى شخص على الاطلاق ، وتتكرر هذه العملية عدة مرات ، فيدرك أهل الفتاة ما يرمى إليه ، وعادة ما يحرص الفتى على أن يحضر معـــه بعض التمباك أو البن ويتركه أمام قطية أهل الفتاة على أى شىء يصادف وجوده ، فإذا ما أخذوه فإن هذا دلالة على القبول أو الموافقة ، هنا يتحتم على الفتى الراغب فى الزواج أن يرسل ذويه للمشاورة والاتفاق ، فإذا ما وافق أهل العروس فإنهم يقدمون له إناء من القرع الملىء بالماء ويدعونه للبقاء بعض الوقت وإذا رفضوه لسبب أو لآخر فلا يقدم له شىء على الاطلاق ، فإذا ما تمت الموافقة من قبل أهل العروس فإن والد العريس لا يلبث أن يفاتح أهلها فى أمر زواج إبنة ، حينئذ يعلن عن الزواج ، ومنذ ذلك الحين فان العريس يقوم بخدمة والد العروس « يام » والخال والعم أو الخالة . . . على سبيل المهر وتتمثل خدماته فى العمليات الزراعية على أختلافها فضلا عن المشاركة فى عمليات الرعى وبناء المساكن ، ويسود الإعتقاد أن خدمة الزوج ومدى جديته فى الجهد المبذول لذويها مؤشر هام على مـــدى رجولته والإعتماد عليه ، ومنذ البداية فانه يحرص على تقديم « العيش » نوع من الذرة يسمى باللهجة المحلية « جاربورك » وكميات من السمسم سنويا إلى أهل زوجته * وعادة ما يقدم إلى والدها وعماتها وأعمامها وأخوالها حيث يخص العم والعمة والخال بنصيب محدود ثم يقوم كل منهم بالتوزيع على أخوته بالتبعية .

---

(*) حدثنى تشومبا ( أحد الاخباريين ) بأنه قدم لزوجتــه ( ايونا ) ثلاث بقرات فضلا عن كميات من العيش والسمسم تقدر بنحو ٧ جوالات سنويا بالإضافة إلى المشاركة الفعلية فى العمليات الزراعية .

والجدير بالذكر أن العريس قد يستعين بأخوانه وأصدقائه من طبقته العمرية وأقاربه من أبناء عمومته « أول » فى هذه العمليات الزراعية وكذلك فى بناء مساكن أهل الزوجة سواء تلك التى تخص والدها أو أقاربها ، بيد أن ثمة إلزام أخلاقى بأن يقدم هذه المساعدة لأولئك الذين ساعدوه فى المستقبل حين يطلب منه ذلك وتكون تلك الخدمات وما يقدم من هدايا عينية فضلا عما يعد بتقديمه بمثابة تعويض عن الفتاة التى اختارها ، وبالتالى يمكن القول أن هناك مجموعة من الإلتزامات والإمتيازات بين عدد من الأشخاص يرتبطون معا بروابط القرابة والنسب أو الانتماء إلى طبقة عمرية معينة .

فإذا ما كبرت الفتاة قدم لها بقية المهر ويتمثل بالإضافة إلى الجهد والخدمة فى عدد من الخنازير « كدروك » والأغنام والأبقار أو الثيران كل وفق استطاعته ، وكلما بذل الشاب المقبل على الزواج جهدا موفورا ( لثلاث أو أربع أو خمس سنوات ) كلما إزداد اقتناع أسرة الفتاة بمدى صلاحيته * والجدير بالذكر أن أهل العروس يفضلون فى كثير من الأحيان أن ترتبط ابنتهم بشاب له أخوه من الذكور وذلك خشية وفاة العريس المرتقب . بعد تقديم الجهد أو الخدمة لسنوات ومن ثم فان أخ العريس يحل محله على الفور إلا إذا أعترضت الفتاة ورفضته ، وبصفة عامة يمكن القول أنه ليس هناك فتاة مضطرة للزواج إلا عن قناعة تامة وموافقة صريحة ولا أدل على ذلك ما سمعته بنفسى فى أواخر مايو ١٩٧٩ حين ذهب أصدقاء العروس إلى بيت أمها سائلين إياها قبل زواجها

(*) هناك حالات كثيرة يرفض فيها أهل العروس إتمام الزواج وقد يردون عليه ماله ويعوضونه عما قدم من جهد لسنوات طويلة ، وسوف نعرض لها عند معالجة نسق الضبط الاجتماعى .

الفعلى بأيام قليلة «كور توازى» أى هل لديك تعليق أو اعتراض على زواجك؟ وعادة ما ترد الفتاة بأن لا تعليق لها،وهذا يعنى الموافقة النهائية على إتمام الزفاف وقد ترفض الفتاة أحيانا ذلك الذى قدم الجهد والخدمة لسنوات طوال فضلا عن الأغنام والأبقار والكدروك وما إليها ، وعادة ما تفصح عن أسباب رفضها ، فى هذه الحالة يطلب العريس بأن يرد عليه ماله وأن يعوض عما بذل من جهد أو ما قدمه من أبقار بل يعوض عما قدمه من حبوب بأبقار أو أغنام كما يقضى العرف السائد ، وتشير الكثير من الوقائع إلى أنه يعوض على الفور ، والجدير بالذكر أن تحديد المهر والاتفاق عليه غالباً ما يتم بنفس الطريقة والكمية التى سبق أن قدمت لأم الفتاة ، ولا تفريط فى هذا ، وعادة ما تحصر الأشياء التى قدمت لأمها بعدد من الحصى المتباينة الأحجام ، فتلك تشير إلى عدد من الأبقار وهذه إلى عدد من الشياه وأخرى إلى عدد من السمسم وهكذا ...

فإذا ما تم اختيار الشريك وتم الاتفاق ودفع المهر وحدد يوم الزفاف وغالبا ما يكون فى الخريف تحتجز العروس نحو شهرا أو يزيد فى بيت أبيها ولا تغادر القطية أو الـ « وى » إلا للضرورة ، وفى هـــذه الفترة يتم تدريبها على الرقص « دينك » مع إعطائها قسط وافر من الراحة فضلا عن الإهتمام بتغذيتها وتقديم المريسة « سا » إليها ودهنها بالزيت من حين لآخر حتى تكون فى أفضل حالاتها من الناحية الصحية والجمالية ، وفى تلك الفترة يقوم العريس بتقديم بعض الهدايا كالدووريه وعدد من الحراب أو الكابيته « كوليه » والتى تستخدم فى الصيد وعدد من الأغنام أو كمية من التمباك ( * ) . هنا يجتمع الأقارب ويتشاورون

---

(*) نبات يزرع ثم يحصد ثم يدق ثم يجفف ثم يشكل ويستخدم كنوع من المكيفات حيث يوضع فى الفم لفترة ليمتص ما به ثم يقذف به بعد الامتصاص .

فى تقسيم الهدايا فيما بينهم ، وبعد إنتهاء فترة حجز الفتاة يحضر الزوج ثوراً يقدم إلى الخال « توى » ويحدد موعد الزفاف وغالبا ما يتم مع بداية سقوط الأمطار فإذ تصادف وجودك فى منطقة « باو » فى شهر مايو مثلا ، لا تلبث أن تسمع ليل نهار الأصوات والصيحات ودقات الطبول المنبعثة من هذا العرس أو ذاك ، وفى مثل هذه المناسبة يستعد الطرفان للاحتفال بالزيجة الجديدة حيث يحتشد الأقارب والأصدقاء والجيران ليساهموا قدر إستطاعتهم بشراب المريسة والجداد « نوع من الدجاج » والذرة والسمسم والكسرة وما إليها ( * ) ويستعد الطرفان للاحتفال بإزالة شعر الرأس تماما للعروسين إشارة إلى الإنتقال من حياة إلى حياه وهذا تقليد متوارث لدى مجموعة قبائل الانقسنا ، وكرمز للارتباط ، ففى بعض مناطق « باو » يجلس كلا من الزوج والزوجة على « برش » واحد حيث يقوم كل منها بإزالة شعر الآخر وفى مناطق أخرى يقوم أحد الأفراد « الجالك » (**) ، بهذه المهمة ، وتبدو العروس فى أبهى زينتها حيث تضع على رأسها الحليقة « ما يشبه الأكليل » وتدهن بنوع من الزيوت من مفرقة الرأس إلى أخمص القدم وتحلى بالسكسك « المزك » حبات من الخرز ذات الألوان الزاهية والمتباينة ويوضع عادة على الرأس والصدر العادى تماماً حتى الوسط ، وقد ترتدى شأنها فى ذلك شأن بقية الفتيات قرطا « تى ويك » فى أذنيها وتثبت القرباب فى وسطها ليتدلى إلى أسفل الساقين .

---

(*) « الكسرة » الأكلة الشعبية السودانية .

(**) مجموعة من الأفراد الذين يتولون الاشراف على حفل الزواج ،ويؤدون الرقصة الشهيرة لديهم والتى تعرف برقصة الجالك . وقد يقومون فى بعض مناطق جبال الانقسنا بحلاقة الرأس لكلا العروسين على يومين متتاليين بحيث تحلق نصف الرأس فى اليوم الأول والنصف الثانى فى اليوم التالى .

وفى هذه المناسبة يتعاون الإخوال والأعمام على إحضار بعض الأعشاب الطويلة الناعمة الملمس إلى مكان الاحتفال حيث يجلس الحاضرون كما يحضرون عدداً من الخنازير والشياه وكمية من « العيش » ويعرض الخنزير على العروس والتى تقوم بدورها بطعنة بحربة تقدم إليها ، ويعتقدون أن ثمة علاقة بين سيولة الدم وامكانية الإنجاب فالخنزير بمثابة « كرامة » تقدم إلى الإله « تل » حتى يمن عليها بالإنجاب هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لإختبار قوتها ومدى قدرتها على مساعدة الزوج وخدمته ، والجدير بالذكر أن الهدايا التى تقدم من قبـــل الأخوال والأعمام إنما هى دلالة على رضاهم وموافقتهم على الزواج ، فى هـذا الوقت تنحر خنازير أخرى خاصة تلك التى قدمها العريس ويطلب من العروس أن تمشى على أجسام الخنازير التى تنزف دما، ثم يقوم أحد أفراد الجالك بإخراج « بخـة » مليئة بالزيوت ويمسح بها على صدر العروس والفتيات اللاتى معها على سبيل « البركة » وهذا إيذانا لها بالخروج والمشاركة فى رقصتهم الشهيرة ، هنا فإن العروس لا تلبث أن تقترب من أحد أفراد الجالك وتنهال عليه بالسياط وتختفى فى أحد « القطاجى » وفى هذه اللحظات يقدم ذووها هدية «عج» أى ذكر الماعز و « كدروك » أى خنزير وبعض زيوت السمسم ... الخ ولا نستطيع أن نعرض لإحتفالات الزواج والذى يستمر قرابة يومين دون الاشارة إلى رقصة « الجالك » تحت إشراف زعيمهم « جاكاى » أولئك الذين يناط بهم أداء الرقصة ولهم دراية بالزمبارة والربابة أنظر الصور أرقام ٨ ، ٩ ، ١٠ ، يجيدون الغناء فاذا ما تناهى إلى مسامعهم أن عرسا لا يلبث أن يقوم ، أخـــبر زعيمهم باقى الأفراد ليحضروا وقد إرتدوا ملابسهم التقليدية وهى تتكون من فراء الماعز لتغطية نصف الجسم الأسفل كما يتحلون بالسكسك وقد وضع سكينا فى زراعه اليمنى ، مثبتاً فى حلقه ، مزيناً جبهته « بترى » وهى أشبه بالهلال المصنوعة من

الحديد ، ويحظى الجالك بالاحترام والتقدير من قبل الموجودين ، ويكرمون وفادتهم حيث يقدم لهم على الفور « بخسه » ضخمة مليئة بالمريسة تكفيهم من غروب الشمس حتى صباح اليوم التالى ، كما يقدم لهم ثوراً ضخما ليقتسموه فيما بينهم فضلا عن عدد من الأغنام والكدروك يشارك فيها أهل العروس أيضا ، وتبدأ رقصة الجالك بأن يقف الرجال على شكل نصف دائرة تحاط بهم بمجموعة من النساء ليصطف فى صفوف متتالية وهن عاريات الصدور حيث يتحلين بالسكسك كما يضعنه أيضا على رءوسهن وقد شمل الرأس أو كاد ، وقد ارتدين القرباب ويثبتنه فى الوسط ، كما تحملن عصى « موجريد » وتختلف أشكالها فتلك تنتهى برأس أسد « أولمين » أو خنزير « كدروك » أو ذئب « ايل » .

وتبدأ الرقصة بعد إشارة البداية التى يصدرها قائد اللعبة « بادى جالك » حيث يتقدم الرجال إلى الأمام فى حين تتراجع النسوة إلى الخلف ضاربات الأرض بأقدامهن ضربا منتظما ومتناسقا مع الآلات التى تعزف ، ثم تتغير الحركة فى الاتجاه الآخر حيث يبدأ الرجال فى التراجع إلى الخلف والنساء فى التقدم إلى الأمام وتتكرر هذه الحركة دائريا على أنغام آلاتهم الموسيقية المميزة وتستمر رقصة الجالك هذه حتى يتناولون طعامهم وشرابهم « المريسة » لتأمر النسوة العروس بعد ذلك بالخروج من منزل أهل الزوج ، ثم يصيحون فيها لتنطلق هاربة مهروله ويستمرون فى الصياح خلفها مطاردين إياها حتى تصل إلى منزل أبيها أنظر صورة رقم (١١) ، هنا وبعد فترة من الوقت يذهب « الجالك » إلى بيت العروس حيث يقدم لهم المزيد من الطعام والشراب وليبدأوا رقصة « الجالك » من جديد مستخدمين آلاتهم الخاصة حتى الصباح وقد تمتد الرقصة إلى غروب شمس اليوم التالى ، وبعد الغروب بقليل يحضر الزوج ليحيط به

أقرانه من طبقته العمرية فإذا ما أنصرفوا أحضرت النسوة العروس إلى قطية الزوج حيث ينفردا (*) ، فإذا ما جاء الصباح يفر ازوج إلى بيت أبيه ويحرص ألا يراه أحد ، ثم لا يلبث أن يعود فى المساء ليقضى ليلته ، ويتكرر هذا عدة ليال متتالية إلى أن ترصد أحد النسوة من العجائز حركته وتعترض طريقة آمرة إياه ألا يخرج على هذا النحو بعد اليوم ليباشر حياته المعتادة « الحماه هى التى تكلف أبنتها الكبيرة أو أى إمرأة أخرى لإعتراضه وأخباره بألا يخرج ثانية » ، والجدير بالذكر أن إقامة العروسين منذ البداية إنما تكون بالقرب من حماه « يوه » وإن كانت هناك حرية فى اختيار مكان الإقامة ، ويصل الزوج فى العادة إلى كوخه « وى » من خلال فتحة صغيرة فى سياج حماه ، وبعد فترة لا يلبث والد الزوجة أن يغلق هذه الفتحة ليدخل من المدخل العادى ، إلا أن « علاقة التحاشى » بين الزوج وحماته لا تزال قائمة ، وفى الحقيقة أنى لا أجد فارقا واضحا أو اختلافا فى هذه العلاقة عن تلك التى نجدها لدى مجموعة قبائل الدنكا (*) إذ تشير المادة الأنثوجرافية إلى وجود التحاشى بين زوج الأبنة وحماته هذه بمجرد الانفاق على الزواج إذا يحاول كل منها أن يظل بمنأى عن الاخر ، يترك لها الطريق إن قابلها ، تشيح بوجهها عنه إذا صادفته ، لا تتناول معه طعام أو شراب ... الخ ومما يذكر أن ثمة علاقة مماثلة بين الزوج وخالة العروس أو عمتها هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن العروس نفسها تتحاشى والد الزوج وأخوته فى البداية إلا أنها تحرص مها إمتد بها العمر على ألا تأكل مع حماها . . . « حدثنى أحد الأخباريين بأن

---

(*) أنظر صورة رقم ١٢ ، ١٣ .

(*) أنظر : المرجع السابق ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

زوجة ابنه لم تتناول اللحم أمامه منذ خمسة عشر عاما بل أنها لم تتناول أمامه أى نوع من الطعام على الاطلاق » هكذا يقضى العرف الانقسناوى » ، بيد أن هناك تغييرات لا تلبث أن تطرأ على علاقة الزوج بالنسبة للحماه بمجرد ولادة الطفل الأول ، وكلما قدم العهد وتقدمت السن كلما توطدت العلاقة بين الزوج وحماته وأصبحت ودية إلى حد كبير حيث يمكن أن يقابلها ويجلس معها ويتحدث إليها ... ألخ .

وعادة ما يقيم الزوجان فى قطية خاصة بهما فى سياج والد الزوجة كما أسلفنا ، ولا يسمح للزوج فى العادة بالإنتقال إلى حيث يعيش والديه أو إلى حيث يريد إلا إذا أستوفى ما عليه من مهر ، وعاده ما تقوم العروس بخدمة زوجها ويعيشان فى وفاق فى ظل مجموعة من الحقوق والالتزامات المتبادلة ، إذ تقوم المرأة بجميع الخدمات خاصة نقل المياه إلى المسكن ، وقد تجمع الأعشاب وتبيعها وتطحن الغلال ، وتعد القهوة والمريسة كما تشارك فى بعض العمليات الزراعية ... فإذا ما اختلفت مع زوجها أو أهانها فإنها تلجأ إلى حماتها « يو » والتى لا تناديها باسمها مطلقا موضحة لها أن ابنها قد أساء إليها ، والتى تقوم بدورها بإقناع أبنها بأن يحسن معاملتها وعادة ما يمتثل لرغبة أمه. وكما هو الحال فى المجتمعات التقليدية فإن مركز المرأة يتدعم بعد الحمل إذ أن عقم الزوجة « جور » قد يضعف العلاقة أو على الأقل يكون مدعاة للتفكير فى الزواج بأخرى قادرة على الانجاب .

ولقد أوضحت الملاحظة الأثنوجرافية أن العلاقة الزواجية ضعيفة وواهية إلى حد كبير كما هو الحال لدى قبائل التيف TiV النيجيرية ، وعلى نقيض ما نجده لدى قبائل الدنكا Dinka السودانيه ، فهجرة الزوجة لزوجها أمر مألوف فى هذه المنطقة إلى حد بعيد ، ولا يحول وجود الأطفال « ينالق » دون ذلك ، فانفصام

عرى الحياة الزوجية سهل ميسور على الرغم من محاولة كبار السن « الجكفان » الحيلولة دون ذلك فى بداية الأمر واصلاح ذات البين ، ويكفى للتدليل على ذلك من أننى إستمعت إلى واقعتى تركت فيها الزوجة بيت الزوجية وأطفالها رافضة الاستمرار فى حياتها ، بل أن إحدى هاتين الحالتين هربت فيها الزوجة مع رجل آخر ، ويؤكد الاخباريون info mauts أن سرقة الزوجات « جاى أوط » أمر شائع فى منطقة جبال الأنقسنا وأن الأبناء لا يدعمون الحياة الزوجية ، وأن الزوجة بدورها لا تكترث كثيراً بحضانة أبنائها أو معيشتهم فى جوارها ، إذ يقضى العرف فى حالة الإنفصال دون الانجاب أن يسترد الزوج ماله وتعويضا عن الخدمة « كآم آى أنج » التى قدمها لأهلها . أما فى حالة الانجاب فإنه يسترد أبناءه ولا يسترد الزوج شيئاً مما دفعه على سبيل المهر ، أما فى حالة عدم المطالبة بأبنائه فإن أسرة الزوجة ملزمة بتقديم التعويض المناسب ، فإذا كان الزوج راغبا فى الانفصال دون الزوجة هنا يقضى العرف القبلى بعدم رد أى شىء له وللزوجة حق الاحتفاظ بالأبناء ، كما يقضى العرف أيضا فى حالة المطالبة بالأبناء بأن يأخذ أولئك الذين جاوزوا مرحلة الطفولة المبكرة ، أما صغار السن فيتركون مع أمهم الى حين يستطيعون الحديث والاعتماد على أنفسهم نسبيا .

وفى الحقيقة أن عقم الزوجة « جور » فى حد ذاته ليس مدعاة للانفصال إلا أنه يؤدى إليه كما سبق الاشارة ، إذ يفكر الزوج في الارتباط بأخرى قد تنجب ، فإذا أكرهت الزوجة الأولى ذلك كان هذا مدعاة للطلاق أو الانفصال وبصفة عامة فان تعدد الزوجات أمر معروف لدى مجموعة قبائل الانقسنا ، وعادة ما يتفق الزوج مع زوجته الأولى على الارتباط بأخرى والتى قد توافق بدورها

وتقوم بالاعداد للزيجة الجديدة إلى حد يثير الدهشة ، وقد تتعدد الزوجات إما لعدم الإنجاب أو فى حالة الوفاة أو المرض للزوجة الأولى أو لمجرد الإعجاب الشخصى أو الرغبة فى الإرتباط بأخـــرى ، ويتوقف تكيف الزوجات معاً على قدرة الزوج فى معاملتهن حيث ينفرد كل بمسكن أو أكثر وقد تستقل فى طعامها وشرابها ومعيشتها ، وينفرد الزوج بمسكن خاص فى إطار هذه الوحدة المعيشية وقد تكون هناك محاولات من قبل الزوجين فى حالة تأخر الإنجاب ، حيث تذهب الزوجة إلى « الكجور » أنظر صورة رقم؛ ( والذى قد يصف لهـــا بدوره بعض أنواع العروق « سامك » ( * ) وعادة ما يحرصون على دفع المرأة الحامل والتى على وشك الولادة إلى أحد الكجوريين للحصول على تعويذة ، وقد تقدم له على سبيل الهدية شاه أو خنزير حيث ينحر ويقسم مناصفة بين « الكجور » والمرأة الحامل . . . فإذا ما وضعت المـــرأة مولودها فإنهم يضعون المشيمة « قفد » فى بخسه « أناء من القرع » مفتوحة الفوهة وتضاف إليها كمية من الرماد وتثبت البخسه فى شبكة تربط فى حبل « افو » مصنوعة من ألياف شجرة « التبلدى » وتعلق فى شجرة الجميز « الجاى » وتعرف هذه العملية فى اللهجة المحلية بـ « الويك » وفى اليوم السابع من ولادة الطفل يزال شعر رأسه ، إذ يعتقدون أن إزالة الشعر فى هذه الفترة كفيل بأن يجعل شعر الطفل قوياً وأكثر لمعانا ، فإذا ما بلغ الطفل أربعين

---

(*) حيث يقوم الكجور بوضع بعض الماء الدافىء فى قرعة « باى » ثم تجلس المرأة العاقر على مقعد صغير مجدوم من الحبال ويقف خلفها ، واضعاً يده فى الماء لبرهة ثم يمسح بها بطن المرأة ممسكا ببعض أجزاء منه ، وحيث يصف لها الدواء « بعض أنواع الأعشاب » .

يوما يحتفل بولادته حيث يجتمع العجائز من النساء وتنحر الكدروك ويحتفل به ثم ينصرف كل إلى حال سبيله ، لتباشر المرأة حياتها المعتادة ، وفى حالة ولادة التوأم ( Wike ) تستدعى العجائز على الفور وتمارس بعض الطقوس التى تقوم أساساً على رقصة الجالك وتنحر الذبائح كالخنازير والشياه والماعز والدجاج وما إليها ويشترط أن يقدم والد الطفل هذه الذبائح ثنائية العدد وإلا مات الطفل، ويعتقد أنه فى حالة عدم تقديم هذه القرابين فإن الأم قد تمرض أو تموت على الفور .

والجدير بالذكر أن معظم سكان منطقة باو يفضلون الإناث عن الذكور ويبررون ذلك بتفسيرات مؤداها أن الفتاة هى التى تجلب الرجل لأسرتها والذى يساعد أبيها وأخوتها وأقاربها فى العمليات الزراعية والرعوية لسنوات عديدة فضلا عما يقدمه من مهر ومن ثم يسترد الأب ما سبق أن قدم من جهد ومال عند ارتباطه بأمها ، وهـذا على النقيض من الفتى والذى يعتمد إلى حد ما على ما لدى والده وجماعته القرابية ، بالإضافة إلى أن جهده لا يلبث أن يقدم للآخرين بمجرد تفكيره فى الزواج .

وتسمية الأطفال مستمدة من الأسلاف والأجداد والأقارب الأحياء أو الأموات كأن يسمى طفل بأسم أحد الأسلاف إعتقاداً أن هذا الطفل سيصبح له من القوة والنفوذ كتلك التى كان يتمتع بها هذا السلف ، أو أن يحتل مكانته أو يخلد ذكراه ، وكما هو الحال فى المجتمعات التقليدية التى نجدها فى جنوب السودان مثلا كالدنكا والنوير والشولك والبارى ، فإنهم يطلقون على أبنائهم أسماء لها مدلولاتها وارتباطها بالأحداث والوقائع أو المظاهر الطبيعية فمثلا نجد

أن طفلا يسمى « جاى كاى » وتعنى فى لغتهم مولود بالليل أو « فيت فا » أى مولود بالصباح أو « جانيق » أو « جانو » إشارة إلى جبلين فى المنطقة أو « مجـو » بمعنى صعبة الولادة أو « جاكون » إشارة إلى طفل ولد فى زمن المجاعة وقـد يسمى بأسماء الحيوانات مثل « جول شنال » وتعنى فى لغتهم المحلية « حمار صغير » ... وهكذا .

* * *

# الفصل الرابع عشر

## فى النسق الاقتصادى

لقد أزداد اهتمام الانثروبولوجيين منـــذ البداية بدراسة اقتصاديات المجتمعات التقليدية ، وقد تبلور هذا الاتجاه إلى أن أصبح هنـاك مجال فرعى من الدراسات الانثروبولوجية أو الاثنوجرافية تستهدف الـكشف عن النسق الاقتصادى ، أى البحث عن المعرفه الثقافية التى تستخدمها جماعة من النـاس لتزويدهم بالسلع والخدمات لسد احتياجاتهم البيولوجية والاجتماعية أو على حد تعبير « Spradley & Mccurdy الـكشف عن النشاط الإنتاجى لجمـاعة من الإفراد والذى يستهدف إنتاج وتوزيع وتبادل السلع والخدمات »(١) ويمكن القول أن ثمة فارق جوهرى بين هذه الأنثروبولوجيـــا الاقتصادية و « علم الاقتصاد » وذلك مرده إلى الاختلاف فى طبيعة المجتمعـات حيث يهتم الأنثروبولوجيون فى العادة بدراسة المجتمعات البدائية أو التقليدية هـذا من ناحية ومن ناحية أخرى التباين الواضح فى طبيعة العلاقات حيث ينظر إلى العلاقات الإقتصادية كما لو كانت متضمنة فى العلاقات القرابيـــة أو السياسية أو الدينية ، فنى مثل هذا المجتمع يعمـل الناس لدى بعضهم البعض كما سوف نرى لمـا يسودهم مـن علاقات القرابة أو النسب أو المصاهرة أو التبعية وليس من أجل الأجر النقدى أو التبادل ، أن ثمة تداخل واضح بين العلاقات الاجتماعية والمادية ، وهذا نفتقده كثيراً فى المجتمعات الأكثر تعقيداً ، إلا أن هذا الاختلاف والتباين فى طبيعة المجتمع لم تمنع الانثروبولوجيون من معالجة العديد من الموضوعات المألوفة والتى يتنـاولها علماء الاقتصاد مثل مفاهيم العرض والطلب والعمل والملـكية والقيمة والاقتصاد النقدى وغير النقدى .. الخ وموضوعات أخرى كثيرة كانت مثـار العديد من المناقشات فى كتابات عدد من الانثروبولوجيين والاقتصاديين مـن أمثال مالينوسكى

---

(1) Spradley & Meccurdy, op - cit. p. 350

Malinowski وتلاميذه R· Firth و A. I Richar Js و Her-kovits و R. Salisbuag و S. Tax وغيرهم ، وهؤلاء جميعا قدموا لنا مادة أثنوجرافية وفيرة ذات صبغة اقتصادية ، وقد أثارت كتاباتهم الكثير من الخلافات والجـــدل فى الستينات خاصة تلك التى أثارها المؤرخ الاقتصادى K. polauy إذ أتهم سابقيه من أمثال هيرسكوفيتس وفيرث بأنهم استخدموا نظريات علم الاقتصـاد التقليدى الحديث Neoclassical economics فى دراسة المجتمعات البدائية مؤكدا أنه ما دام إقتصاد المجتمع البدائى يختلف فى نوعيته عن اقتصاديات المجتمعات الصناعية المعقدة ، إذا فإن هناك حاجة ماسة لنوع مغاير من النظرية الإقتصادية ... ومازالت هذه المناقشات حتى يومنا هذا ، بل لقد أصبح من المعروف أن هذه النظريات التقليدية لم تعد تفى أو ليست كافية لفهم الاقتصاد الصناعى المعقد (١).

* * *

ذكرنا منذ قليل أن النسق الاقتصادى يشير إلى النشاط الإنشاجى لجماعة ما والذى يستهدف توزيع وتبادل السلع والخدمات حيث الانتاج يعتمـــد على الموارد المتاحة ( الأرض ـ الغابات والمياه ... الخ ) فضلا عن درجة التعقيد التكنولوجى ومدى تنظيم العمل وتقسيمه أو كيفية استخدام الموارد ، والقواعد التى تحكم تحديد الوظائف أو وحدات الإنتاج ، وهذا الإنتاج غالبـا ما يوزع طبقا لاستراتيجية خاصة تمليها معرفتهم الثقافية حيث يتم إنتقال أو تبادل السلع عن طريق البيع بالنقد أو المقايضة . . وما يرتبط بذلك من التزامات ..

---

(1) Whitten & Hunter, op cit. p 137

وسوف نحاول فيما يلى أن نعرض للنسق الاقتصادى فى منطقة « باو » ، وقبل أن نستطرد ينبغى أن نشير منذ البداية إلى أن هناك خصائص تميز هذا الاقتصاد التقليدى .

أولا : أنه إقتصاد غير نقدى Nonmonetary Economics

وارتباط هذا النوع من الاقتصاد بالعمل الجمعى وتقسيمه ، وملكية الأرض وإمكانية استخدامها ، والقيمة والجهد المبذول فضلا عن تبادل السلع والخدمات .

ثانيا : حد أدنى من المعرفة التكنولوجية

وتلك تقاس بالآلات وهى محدودة وبسيطة ولا تخرج عن « المس » أى الحربة و « الترمباش » للصيد و « الكنجر » أى السكين و « الكروم » أى الفأس و « الرنك » عصا الرعى و « والمنتاب والكراز » للعمليات الزراعية المحدودة ، كما أنها تقاس بنوع الطاقة المبذولة وهى قاصرة على الجهد البشرى والحيوانى وإرتباط هذا بوجود تفاوت محدود فى المهارة والخبرة .

ثالثا : ضآلة النوع الاقتصادى :

فالموارد محدودة ولا تخرج عن الأرض للزراعة المتنقلة أو الرعى ، أما فيما عدا ذلك فالمنطقه لا تقدم أى تسهيلات أيكولوجية يمكن استخدامها وفقا للاطار المعرفى لسكان جبال الانقسنا .

رابعا : تقسيم العمل :

قائم على روابط القرابة والجوار الإجتماعى ، والعمالة من أجل الحصول على النقد ليست واضحة ، فالمشاركة بين الوحدة القرابية أساس الإنتاج الزراعى والرعوى وإقامة المساكن وغيرها ، وبصفة عامة فإن تقسيم العمل يتبع

الخطوط العريضة للسن والجنس الامر الذى أتاح نوعا متمايزاً من التعامل الآلى ومن ثم فإن الأدوار والوظائف محدودة للغاية ولا تخرج عن القيام ببعض العمليات الزراعية أو الرعوية أى أن التخصص محدود والمهارات معروفة لكل من هم فى نفس الجنس والسن .

خامسا : تحقيق الاكتفاء الذاتى نسبياً :

حيث ينتجون ما يحتاجون إليه من المحاصيل الرئيسية كالفتريتا والسمسم والقرع وما إليها ، وقلما يحتاجون إلى السوق الخارجية وفى أضيق نطاق ، هنا يلعب التبادل دوراً هاما فى الحصول على احتياجاتهم .

* * *

وسكان باو يمارسون نوعا من النشاط الاقتصادى المصطبغ بالصبغة الجماعية حتى أنه يمكن القول أن ليس هناك نشاط فردى فيما يتعلق بالعمليات الزراعية والرعوية وعمليات الصيد بصفة خاصة ومن ثم فإن الإنتاج الجمعى سمة تميز هذا الاقتصاد من أجل الحصول على الغذاء والمأوى هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن البيئة الطبيعية وما تتيحه من موارد ، والمعرفة التكنولوجية المحددة والإنسان وقدراته إنما يشكلون محور الاقتصاد التقليدى . هنا يمكن أن نجد وفقا لهذه الامكانات المتاحة تنوعا فى النشاط البشرى المتمثل أساسا فى الإنتاج الزراعى والرعى والصيد وسوف نتناول هذه الجوانب فى شىء من التفاصيل .

* * *

أولا : الزراعة والحياة النباتية :

تعتبر الزراعة الحرفة الرئيسية لدى سكان هذه المنطقة وهى زراعة مطرية فى عمومها تبدأ حين تسقط الأمطار صيفا « لو » فى شهر أبريل أو مايو حيث تعد الأرض للزراعة ، وبصفة عامة فإن هناك منطقتين للزراعة الأولى يسمونها فى اللهجة المحلية « الجباريك » ( * ) والثانية « البلدات » أما الأولى فهى مساحة الأرض المحيطة بمنطقة السكن مباشرة وهى دائرية الشكل محدودة المساحة ، وغالبا ماتمثل مساحة الأرض التى عاشت فيها الأبقار أو الماشية فى فترة تواجدها أو الأرض المتاخمة لها وهى أرض خصبة إذ يحرصون على استخدام روث الأبقار والماشية كخصب ومن ثم تزرع سنويا ، ولا يستطيع أحد زراعتها إلا بإذن صاحبها ، وغالبا مايقتصر استثمارها على المقيمين فيها لتفى باحتياجاتهم المباشرة من الذرة أو « الفتريتا » ويجوز أن تحوز الأسرة أكثر من جبراكة خاصة إذا كان الرجل متزوجا بأكثر من أمرأة حيث لكل مزرعتها الخاصة بها .

أما المنطقة الثانية « البلدات » فإنها تقع على مساحة بعيدة من منطقة الإقامة فى السهول والوديان التى تقع بعد الجبال مباشرة وغالبا ماتنفصل الواحدة منها عن الأخرى بمساحات أو فراغات مكانية يمكن التوسع فيها أحيانا ، ومساحتها أكبر من الجبراكة بكثير إذ تصل إلى نحو من ٥ إلى ١٠ أفدنة والزراعة فيها متنقلة Shifting agricu ture حيث تزرع فى العادة لأربع أو خمس سنوات ثم تترك لفترة مماثلة للراحة ، لايحق لأحد أن يزرع فيها إلا بعد استئذان صاحبها وعادة ماتترك دون زراعة لعدم انتاجيتها ، وتزرع « البلدات » فى

---

(*) ومفردها « جبراكة » ويسميها بعض سكان المناطق المحيطة « كال » .

العادة على دورتين أحدهما ذرة والأخرى سمسم ، ولا يعرفون أى نوع من المخصبات إلا فيما عدا حرق الأعشاب وعادة مايكون فى شهر ابريل أ مايو أما فيما يتعلق « بالجباريك » فإنهم يستخدمون روث الأبقار ويدركون أهميته لخصوبة التربة ، ويستدلون على قدرة الأرض على الزراعة إذا ضعف انتاجيتها وعادة مايدركون ذلك بسهولة إذ أن ظهور الأعشاب الطفيلية والتى يسمونها « بودة » دلالة على أن الأرض فقدت خصوبتها ، ومن ثم تترك للراحة لسنوات كما سبق أن أسلفنا وقد يقتصر النشاط الزراعى على حرق الأعشاب ثم بذر الحبوب ويحصلون عليها عادة من محصول العام السابق أو عن طريق الشراء وهذا نادر الحدوث ، وتلك عملية قد يقوم بها الرجال والنساء والأطفال معا ، معا ، ثم يقتصر النشاط الزراعى بعد ذلك على مجرد مراقبة الأرض خشية أن تتلفها الحيوانات كالأبقار أو الطيور البرية ، وقد تنمو الأعشاب الطفيلية التى « القاس » و « البيور » و « الكاسا » و « البلم » و « كذر » والمل » و « الاو » و « اميان » . . الخ ولكنهم لايبذلون نحوها جهدا يذكر ويتفاوت موعد زراعة المحاصيل إلا أنها تتأرجح بين أول مايو وأول يونيو « تول دياك » وعادة مايزرعون الذرة بأنواعها وتختلف فترة نضج كل منها فهناك نوع يحتاج إلى أن يمكث فى الأرض فترة طويلة « كورق » وهذا يتم حصاده فى العادة فى ديسمبر « اساتيه نودياك » أو يناير « تورتيم » وهناك أنواع أخرى سريعة النضج لا تستغرق زراعتها أكثر مثل شهرين بكثير من «التبسك» و « ديابيس » أما السمسم فهو نوعان أحدهما يميل لونه إلى السواد ويسمى « كوزك » والثانى ذو لون أبيض ويسمى « السيك » ويزرعان عادة فى أواخر يونيو « تول دياك »

فى حين يتم الحصاد فى أوائل نوفبر أساتيه نوتيم ، وفضلا عن ذلك فإنهم يزرعون اللوبيا « دواك » والباميا « كارك » فى نفس الفترة تقريبا .

وحين تفقد الأرض خصوبتها فإنهم عادة مايختارون مساحة أخرى من الأرض امتداد للأرض المنزرعة من قبل ولايعود للأرض السابقة إلا إذا نمت بها الأشجار بصورة كثيفة ومن ثم يستدلون على صلاحيتها ، وتتراوح هذه الفترة من ٨ إلى ١٢ عام حينئذ يقطع الشجر وتكوم الأعشاب وتحرق ثم تسوى الأرض تمهيداً لزراعتها عند سقوط الأمطار فى الخريف وهكذا . ويقومون بعمل خطوط نار ، أىفواصل حتى لاتمتد النيران إلى الأرض المتاخمة ، الاعشاب والأشجار التى لايراد زراعة الارض التى تحتويها » .

وبصفة عامة يمكن القول أن الزراعة « دووا » مطرية وموسم الانبات يمتد مابين مايو « أو سمان » إلى ديسمبر وعادة ماتسقط الأمطار فى أواخر مارس « أو » ثم لايلبث أن يزداد معدل سقوطها وعلى أثر سقوط الامطار تعد الارض وفقا لنوعية المحصول المراد زراعته ، بالنسبة للذرة يقومون بحفر حفر صغيرة تبعد كل منها عن الأخرى نحو دراع بآلة خاصة تسمى « ليغ » أما السمسم فيستخدمون الـ الساو » حيث تشتت بذور السمسم ، أما القرع « باى » فإنهم يحرصون على دفن بذره فى حفر صغيرة أيضا .

فإذا ماجاء موسم الحصاد فإنهم يستخدمون آلة تشبه المنجل إلى حد جيد . وزراعة هذه المحاصيل ( * ) بصفة عامة للاكتفاء الذاتى فيما عدا السمسم

---

(*) من الطبيعى أن يتأثر الانتاج بمعدل سقوط الأمطار فإذا كانت كمياتها كبيرة أو من الضآلة بحيث لاتكفى حاجة الزرع فإن لهذا تأثير على المحصول من =

والذى غالبا مايزرع من أجل الحصول على النقد أو للحصول على سلع أخرى بديلة ولا يستخدمون منه إلا قدراً ضئيلا حيث يقلى على النار أو يطحن ويعجن ويخلط باللحم وبما لديهم من غذاء ثم يضيفون إليه الملح ويؤكل . وتخزن الفتريتا بعد جمعها فى مكامير تسمى « لو » (*) لسد احتياجاتهم من الغذاء ولصناعة المريسة ، وفى أحيان أخرى لايفى انتاج الفتيريتا باحتياجاتهم نظراً لاستهلاكهم لمقادير كبيرة منها فى صناعة المريسة ، هنا قد يحصلون عليها من جيرانهم مقابل تقديم كمية مماثلة فى الموسم القادم ، أو عن طريق المقايضة بالماشية والابقار أو قد يحصلون عليها من التجار الجلابه أو بتقديم كميات من من السمسم عوضا عنها . أما القرع فإن كل عائلة تنتج منه مايفى باحتياجاتها حيث يؤكل وهو صغير الحجم دون طهى أو يخلط باللحوم وأشياء أخرى

---

= حيث الوفرة أو من حيث الجودة . وقد يحدث فى حالات فردية يقل الانتاج عن معدلاته أما لفقد الأرض لخصوبتها أو اصابة المحصول ، هنا قد يعزون ذلك أحيانا إلى تأثير الأسلاف ومن ثم تقدم القرابين على سبيل الكرامة سائلين « الكجور » الوساطة لدى الآله « تل » بأن ينعم عليهم بالانتاج الوفير وقد يحدث أيضا فى حالات أخرى تحسد الارض وتضعف انتاجيتها ويزعمون أن ذلك مرده لتأثير العين الشريرة ومن ثم يقال أن شخصا شريراً حسد الأرض أو أساء إليها « جلوبسيا » وقد يصف الكجور تعويذه أو حجاب يثبت فى شجرة أو يقدم إليهم عرقا « سوم » يدفن فى الارض التى ساءت حالتها وقد يطالبهم بنحر كدروك وتقديم المريسة ويعتقدون أن هذا كفيل بالقاء على العين الشريرة وزيادة خصوبة الارض ومن ثم زيادة انتاجيتها .

(*) أشبه بالقطية وهى صغيرة الحجم نسبيا وتعد من فروع استمر والاعشاب وتطلى بالطين وعادة ماترتفع عن سطح الارض ويحتفظون فيها بالمتريتا لفترات قد تصل إلى عامين .

ويطهى ، وقد يعتمد عليه أساساً فى الحصول على الأوانى « كالبخسة » وهى آنية تستخدم لنقل المياه وللاحتفاظ باللبن ، وقد يشطر بعضها إلى نصفين لتستخدم فى الشرب .

وحيازة الأرض Land tenure فى الوديان والسهول أو المناطق المحيطة بالمسكن « الجباريك » أو « الكال » كما تسمى فى مناطق أخرى تقوم على وضع اليد ، وقد جرى العرف القبلى على أن تئول الأرض للابناء ، إلى أن تفقد خصوبتها حينئذ يحق للعائلة الانتقال إلى الأرض الموازية لها ، وانتقالها هذا أمر متوقع ومن ثم لا يحق لاحد أن يزرع الأرض التى تقع على امتداد الارض المنزرعة . ويمكن القول أن لديهم نوعا مميزاً من الملكية وليس لديهم مفهوم بيع الارض أو شرائها ولكنهم قد يتنازلون عنها ليزرعها أحد الاقارب أوالجيران. أما فى حالة الوفاه فإن الأرض المنزرعة تؤول إلى الاخوة أو الاقارب العاصبين . فإذا ما أخذنا الملكية بمعنى امتلاك الشيء على حد تعبير Hoebel والذى يخول للفرد أو الجماعة حق خاص فى استخدام هذا الشيء وامتناع الآخرين عن استخدامه(١) نجد ملكية الأرض الزراعية انما تقترن بنظام من الحقوق والواجبات التى اقتضاها العرف ، فلا ينبغى الاقتراب من الأرض التى يزرعها الآخرون ، بل ان العرف يتصدى لأولئك الذين يقتربون من زراعة أرض الغير ، إذ يقضى باستئذان أولئك الذين يزرعونها أو سوف يزرعونها وغالبا ما يتاح لهم ذلك فى سهولة ويسر دون اعتراض يذكر ، فإذا لم يستأذن من صاحبها فإن هذا يثير العديد من المشكلات وليس ذلك مرده إلى ادعاء ملكية الأرض فى ذاتها ، وانما مرجعه إلى الجهد المبذول فى تنظيفها من الأعشاب

---

(1) H ebel . Man in primitive Society, p 432.

والأشجار فترة سابقة . والأرض فى عمومها ملكية جماعية لسكان المنطقة ، ليس ثمة ملكية فردية ، ومن ثم يحق للانقسناوى أن يزرع فى أى منطقة طالما كان الآخرون لا يزرعونها فى هذا الوقت بالذات ولما كانت بمنأى عن إمتداد أراضى الغير .

والأدوات المستخدمة فى العمليات الزراعية بسيطة للغاية ، وقد يعتمدون عليها أساساً فى بعض العمليات الزراعية أو الرعوية أو الصيد أو فى أغراض أخرى ، ولا يحتاج استعمالها إلى خبرة أو مهارة عالية وإنما التدريب عليها أمر سهل ميسور منذ فترة التكريس التى سبق الإشارة إليها أى منذ أصبح الغلمان « بمورك » ، وأهم هذه الآلات « السكلبيته » وتسمى بالمحلية « كلى » وهى سلاح حاد مقوس بعض الشىء به تجويف ، تشتمل على أجزاء غير مستوية تساعد على تمزيق الفريسة وتستخدم أساساً فى الصيد ، وهناك الترمباش « لونج » وتصنع من الأشجار خاصة شجر « اللالوب » وله رأس حاد وتستخدم كأداة رئيسية فى الصيد ، بالإضافة إلى آلات أخرى يستخدمونها فى صيد النمور والذئاب والأسود مثل التياك والكجام والفلت والحربة « مس » ... الخ فضلا عن آلات أخرى مثل الساو « وهى أشبه بالفأس مضاف إليه قطعة مستطيلة حادة من المعـــدن تستخدم فى قطع الأشجار والأعشاب و « الكنجر » وهو آلة حادة أشبه بالسكين واستخدم أساساً فى القطع و « الكورم » وهى أشبه بالفأس وتستخدم فى القطع أيضاً و « الرنك » وهى نوع من العصى يستخدمها الرعاة كما تستخدم فى أعراض أخرى و « اليو » ويستخدم فى غربلة الفتريتا ... الخ .

* * *

وإذا كانت الزراعة بمثابة مهنة أساسية فى اقتصاديات هذا المجتمع إلا أن هناك عمليات أخرى موسمية يقوم بها الأهالى تتمثل أساسا فى جميع النباتات والأعشاب البرية للاستفادة منها ســواء كغذاء للانسان أو الحيوان أو لاستخدامها فى صناعة « القطاطى » أو الاسرة أو الاوانى ومن ثم يحرص الانقسناوى على جمعها ، فعلى سبيل المثال نجد أن نبات « بل لواه » أما مايسمى فى مناطق أخرى « الحيض » وتؤكل ثماره وتصنع من سوقة أرجـل العناقريب « الأسرة » فضلا عن الأوانى ، و « المليا » أو ما يسمى بالجوغان حيث يستخدم كغذاء للانسان كما يدخل فى بناء القطاطى ، و « الجال » أو الدوم حيث تؤكل ثماره نيئة وجافة وتستخدم سوقه فى بناء أجزاء من المسكن التقليدى ، أشجـار « القـاى » أو الجميز حيث تؤكل ثماره وتستخدم أخشابه كوقود أو فى الاعداد لبناء المسكن فضلا عن « الداموس والديجار والعرديب » وجميعها تدخل فى صناعة الملاح وهو غذاء رئيسى للانسان ، أما اللالوب « آو » فتؤكل ثماره وتستخدم أعواده فى عملية نسج الملابس و « الكوبا » فيأكلون ثماره وهى حبات صغيرة الحجم مستديرة سوداء اللون ذات مزاق سكرى ، و « القنقليز » ويسمونه باللهجة المحلية « أفو » ويستخرجونه من أشجـار التبلدى حيث تـكسر غـــلاف ثماره وحجمها يتراوح بين حجم ثمار البطاطا الكبيرة وقد يصـل إلى حجم الشمام ، ويخمر ويعجن مع الدقيق ليدخل فى صناعة نوع من العصيدة ، بيد أن هنـاك نباتات أخـــرى عـديدة يحرصون على جمعها لأغراض طبية مثل اللوا ، وهى حمضية الطعم ويستخدمونها عوضا عن الليمون لعلاج أمراض المعدة وسوء الهضم ، وكذلك « المسكاب » ويستخدم أيضا فى علاج أمراض المعدة والـكحة وما إليها ويتناولونه ساخناً ، فى حين نجد أن نباتات برية أخرى تستخدم كغذاء للحيوان مثل « الـكارف »

و « المسكاب وكلاهما غذاء رئيسى للخنازير ، و « الآز » نوع من الشوك وتأكله بعض الحيوانات وكذلك الداغى واوجى وكنكر والدمبلاب والعنيس غذاء للأبقار والأغنام ... ألخ أما « الأوو » و « الكوجا » فيستخدمان للحصول على الحطب ، أما « التيف » فتستخدم أخشابه فى صناعة آلات الغناء ، و « الكفل » فى إعداد القلايات التى يستخدمونها لتحميض اللبن . والطلح و « الجاليد » للحصول على الفحم ... ألخ .

وتخضع الاستفادة من هذه الثروة البرية الهائلة والتى ذكرنا جانبا يسيراً منها لنوع من التنقل النوعى وفق حاجتهم إليها حيث الحصول على الأعشاب والنباتات البرية اللازمة لبناء القطيه فى بداية موسم الخريف أستعدادا لسقوط الأمطار أو يختارون تلك التى تلزم للرعى حين يتوفر الغطاء النباتى وتنمو الأعشاب بكثرة فى منطقة ما وهكذا .

* * *

وتعتبر حرفة الرعى وتربية الحيوان من الحرف الرئيسية فالتسهيلات الايكولوجية المتاحة والمتمثلة أساساً فى توفر الغطاء النباتى والذى ذكرنا منه جانباً منذ قليل ، أتاح الفرصة لقيام نوع من الحياة الرعوية ، وحيث يجد الرعاه « أولئك الذين أجتازوا شعائر النكريس » مجالا خصبا لهم فيما تجود به الطبيعة من أعشاب ونباتات ويتيح الخريف الممطر الفرصة المواتية حيث تتوفر مياه الخيران ولا سيما خور « يابوس » وخور « دوليب » و « مسكا » وخور « طيقور » ، وتلك الأخيرة تفيض مياهها فى فترة الخريف بصفة خاصة حيث تتحرك قطعان الأبقار والأغنام والماعز إلى المراعى التى يتيحها الغطاء النباتى

خاصة فى موسم الجفاف فى الفترة من ديسمبر وحتى مايو من كل عام، والجدير بالذكر أن هذه المناطق الرعوية ليست قاصرة على الانقسنا وإنما يشاركهم نوعيات أخرى من الرعاة تنتمى إلى قبائل مغايرة كأولئك الذين ينتمون إلى قبائل البرون و «الفـــلاته» * والبرتا والإدوك، وغيرهم، ويحرص رعاة الانقسنا على تجنب الرعاة الآخرين ممن ينتمون إلى جماعات عرقية أخـــرى خشية نشوب المشاكل أو قيام المنازعات والتى نادراً ما يحدث. وفى حلهم إلى المراعى سواء تجاه خور يابوس أو تجاه الحدود الحبشية، تسمى رحلة الذهاب عادة «توج فو» ورحـلة العودة «توج مرى» يحملون أمتعتهم وطعامهم وشرابهم وبخسات اللبن والسمن، فضلا عن كميات وفيرة من الدقيق يصنعون منها العصيدة والتى تخلط باللبن والسمن حاملين الحراب والسكليبته خشية إعتداء الحيوانات المتوحشة على الأبقار والماشية وعادة ما يتحـــرك القطيع نهاراً ويؤثرون الراحة ليلا. فإذا ما تحرك القطيع من «باو» مع شروق الشمس فإنهم يقضون الليل عادة فى «مقجه» ومنهـا إلى منطقة «سما» ومنـا إلى «مقر» ثم «خضر محل» أو «السرف» أو «ودقة» أو «شالا» أو «يابوس» وهكذا وعادة ما يرسل الرعاة البعض منهم للاستكشاف أينما حلوا بحثا عن العشب الأخضر بصفة خاصة، فإذا ما كانت هناك وفرة من العشب تقدم الرعاة فى سيرهم فإذا لم يكن الغطاء النباتى من الوفرة بحيث يفى باحتياجاتهم

---

* الفلاته جماعة رعوية جاءت إلى السودان من المنطقة المعروفة بالمستعمرات الفرنسية غرب أفريقيا عبر الكاميرون ومن شمال نيجيريا فى الربع الثانى من هذا القرن. واستقرت غالبيتهم فى مديرية النيل الأزرق وبعضهم فى كردفان وتضم قبائل الهوسا المعروفة وقبائل أخرى.

اتجهوا صوب المراعى الاخرى فى المناطق المحيطة وهكذا . ومن ثم نجدهم فى نهاية المطاف ، وقد استقر البعض منهم فى « ودفة » أو « شالا » أو « يابوس » لقضاء الصيف هناك . وهم فى طريقهم يحرصون على اختيار دروب معروفة لديهم يمكن لسكان الجبال اجتيازها فى سهولة ويسر فمثلا طريق « طيقو » يمكن أن يؤدى إلى « دندرو » و طريق « ســـودا » إلى « مقجه » وطريق فادميه إلى أبو شنينه و « ككر » إلى خــور « الدوليب وقبانيت إلى سودا و « بالدقو » وهكذا . فإذا ما وصل الرعاة إلى يابوس أو الأخوار الأخرى وعلى أطراف المستنقعات يلتقى الانقسنا برعاة رفاعه الهوى أو الفلاته ، هنا توجد صور للتعاون والوفاق بينهما ، وكثيراً ما يسقون من بئر واحدة فى وقت واحد ، بيد أن هناك مظهر آخر من مظاهر التعاون والثقة يتمثل فى أن معظم الأجراء من الرعاة لدى رفاعه الهوى من رعاة الانقسنا ... نظراً لما لهم من خبرة ودراية بشئون الرعى بالإضافة إلى انخفاض أجورهم إذا ما قورن بالأجر الذى يدفع للراعى من البادية الشمالية لقبيلة رفاعه الهوى أو رفاعه على نهر الدندر (١).

والرعى مهنة لها أسلوبها وتحتاج إلى خبرة ومهارة ومعرفة بالطرق والدروب التى سبق الإشارة إليها ومدى توفر المياه وإختيار العشب المناسب خاصة المشبع بالندى فى الصباح الباكر ونظافتها وراحتها بين الحين والآخر ، كيفية أشعال النار حماية لها من الحشرات ، معـــرفة الأمراض التى تصيب

---

(١) عبدالغفار أحمد ، الأنثربولوجيا الاقتصادية وقضايا التنمية فى السودان - دار التأليف والترجمة - جامعة الخرطوم ١٩٧٥ ص ٤٨ و ٤٩ .

الابقار كالحمى الفحمية أو « الاورى » ورم الرجلين والجدرى الذى يصيب الضأن بصفة خاصة ولهم فى ذلك أساليبهم فى العلاج فالاورى يعالجونه بسكب الماء الساخن بين الحين والآخر على القدمين . وفى حالة الجدرى فإنهم يحضرون زيت السمسم فى اناء ويشعلون النيران حتى يكاد يحترق ثم يترك ليبرد ثم يمسحون الضأن به من حين لآخر حتى يشفى (*) وعادة مايختار الرعاة واحداً منهم ويجعلونه بمثابة قائد المرعى المسئول وغالبا مايكون أكبرهم سناحيث تكون وظيفته الأساسية تنظيم ومراقبة عمليات الرعى واختيار الطرق والدروب والتصدى للمشكلات الناجمة خاصة فى حالة اعتداء الماشية على الأراضى الزراعية فى الطريق . وكقاعدة يحاول الرعاة الهرب فور حدوث الانتهاك ، فإذا ماأدرك صاحب الأرض المنزرعة الأبقار فى أرضه يغرم الرعاه على الفور ، وفى أحيان أخرى يرسلون أحدهم فى حالة الاعتداء إلى صاحب الأرض لاخباره بما حدث من أبقارهم ، هنا يرسل صاحب الأرض من ينوب عنه لتقدير الاضرار التى لحقت به ، وغالبا مايتفق الطرفان على التعويض بسهولة وقد يضطرون للوفاء بما عليهم من دين إلى بيع بعض الماشية أو الأبقار للوفاء بالتعويض . فإذا ما أقبل شهر مايو فإنهم يفكرون فى الرحيل خاصة بعد سقوط الأمطار فى مناطقهم الأصلية حيث ترعى الماشية والأبقار بالقرب من قراهم وحتى يستطيعون المشاركة فى العمليات الزراعية ، وقد يقوم صغار السن نسبيا من الصبية

(*) يتحتم على الراعى فى حاله مرض الماشية عزلها والابتعاد بها عن بقية القطيع ، وقد يثير هذا مشكلات عديدة فيما بينهم ، وعادة ماتثار هذه المشكلات عند عودتهم حين يرجعون « الاور » أي الشيخ ليقضى بينهم بالعرف .

بالعمليات الرعوية فى حرص ويقظة مع تجنب المناطق الزراعية فى « الجباريك » كما يحرصون على بقائها فى الذرائب ليلا . ويستمر الحال كذلك إلى حين ينعدم الغطاء النباتى وتقل المياه فيستعدوا الرحيل مرة أخرى مع بداية ديسمبر وهكذا .

ويمكن القول أن الثروة الحيوانية (الأبقار والأغنام والماعز والخنازير ...) تمثل عنصراً هاما من عناصر الثروة ، والسمة المميزة لاقتصاديات تلك المنطقة هو المحاولة المستمرة لاقتناء أكبر عدد منها بل وعدم التصرف فيها ببيعها أو تبادلها أو نحوها إلا فى حالات الضرورة القصوى ، فملكية الأبقار بصفة خاصة تخلع على صاحبها مكانة مرموقة فى مجتمعه وقد يلقبونه بـ « الأورك » أى ذى المنزلة والمكانة المرموقة ، فإليه يلجأ المعوزون والمحتاجون طلبا المساعدة والعون ، وقد يقوم بتوزيع اللبن على المعدمين ، بل أن من يفقد بقرته أو أبقاره قد يلجأ إليه ليعطيه عدداً من الأبقار لاستخدامها والاستفادة من ألبانها لفترة طويلة قد تمتد لسنوات وقد تظل عنده دون الحاح فى اعادتها على أن يقسم الناتج مناصفه بين من يرعاها وصاحبها . . . وإذا كان العرف القبلى يحتم ذلك على القادرين تجاه الفقراء والمعوزين فإن هذا العرف نفسه يكفل الحقوق ويضع من الضوابط مايعطى لكل ذى حق حقه ، وأيا كان الأمر فإن الانقسناوى لايفكر على الاطلاق فى بيع أبقاره إلا للاستفادة من العائد فى الحصول على الاحتياجات الضرورية ، وحين تفشل كل محاولاته فى تدبير هذه الاحتياجات (كالذرة أحيانا والسكر واللبن والخرز وما إليه) من مصدر آخر وعادة ماتباع ذكورها دون اناثها إذ يحرصون عليها للتوالد ولا يفرطون فى تلك الأخيرة إلا إذا كانت طاعنة فى السن ، وفى حالة البيع لابد من الرجوع

إلى العائلة ومشاورة الأخوة وقد يعدلون عن قرار البيع إذا مارفض الأخوة ذلك فالملكية جماعية( * ) على الرغم من معرفة كل بحجم ملكيته من الناحية النظرية ، وتتفاوت مابين خمسة رؤوس من الأبقار للأسرة الفقيرة وقد تصل إلى نحو خمسين أو ستين فأكثر للاسرة الغنية .

وتمثل الاستفادة المباشرة من الماشية فى الألبان حيث يستخدمون منها السمن أما للاستهلاك المحلى أو لبيعه فى الأسواق القريبة أو توزيعه على سبيل التكافل الاجتماعى ، كما يحرص الرعاة فى تنقلاتهم على جمع الألبان واستخلاص السمن والاحتفاظ به فى « بخسات » لبيعه لمن يريد فى المدن المجاورة ، كما يستخدمون جلودها فى اعداد البروش . أما فراء الأغنام والماعز فيحرصون على ارتدائه فى احتفالاتهم كما ينتفعون من القرون فى صناعة الأبواق ، وقد يعلقونها فى « الجبارك » اعتقاداً منهم أنها تطرد العين الشريرة ، ولا يستفاد من دم الأبقار على النحو الذى نجده لدى جيرانهم من الدنكا إلا فى حالة المرض إذ يعتقدون أن شرب دم « الكرامة » كفيل بشفائهم ، كما يستخدمون المادة الدهنية التى تحويها عظام الابقار والخنازير فى علاج الجروح ، أما الروث فيستفاد منه فى طلاء القطاطى من الداخل والخارج خوفاً من النملة البيضاء . كما يستخدم كسماد خاصة فى المزارع القريبة هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن الانقسناوى لايفكر على الاطلاق فى ذبح أبقاره أو ماشيته بصفة عامة إلا فى حالات نادرة كأن تحتضر شأنها فى ذلك شأن الخنازير « الكدروك »

---

(*) عندما يقرر أحد الأبناء الانفصال لسبب أو آخر يسمح له عادة ببعض الابقار وعادة ماتؤول معظم الملكية أو جزء كبير منها بعد وفاة الأب إلى الابناء غير المتزوجين .

فى حالة رؤية الاسلاف وتقدم لهم كقوبان على سبيل الترضية وغالبا مايتم هذا بعد مفاوضات ومشاورات بين الأهل والكجور ، وبصفة عامة فإن هناك نوعين من الكرامة تذبح فيها الأبقار أو الماشية أو الخنازير .

الأول : تلك التى يوصى الكجور بذبحها لأولئك الذين رأو الاسلاف فى أحلامهم أو المرضى ( * ) أو ذلك الذى ساءت زراعته وعادة ما تذبح بقره أو ثور أو خنزير .

الثانى : وتسمى كرامة الماشية وتنحر اعتقاداً منهم بأن الماشية إذا لم تكرم على فترات ( كل سنتين مثلا ) قد يعتريها الضعف والهزال والمرض وقد يمتد هذا إلى نتاجها ، فضلا عن ظهور أعراض خاصة كأن تكون عديمة الذنب أو تصاب بالشلل أو نوع من الحمى ... الخ . وهذا التقليد يأخذ شكلا جماعيا ويشرف عليه أحد زعماء « السين » وعادة مايكون الاحتفال فى ديسمبر حيث يأكلون اللحوم ويشربون المريسة على ربوة عالية فى جبل « بوتق » وحيث يشارك الرجال فى إحدى الرقصات فى حين يقتصر دور النسوة على المشاركة فى الطعام والمراقبة .

وعلى الرغم من أن أستنفاذ الأبقار أو الماشية أو الخنازير محدود للغاية فقلما يفكرون فى بيعها أو ذبحها إلا عند الضرورة القصوى أو عند تقديمها على سبيل الكرامة ، فإن العرف الانقسناوى لا يعمل بأى حال على تراكمها وكثرتها العددية ، إذ أن المشاركة المستمرة للمهور تقلل من أعدادها حيث مشاركة العائلة فى مهـور الأبناء والتى تدفع إعادة من الأبقار والضأن

---

(*) يحدد الكجور نوع وشكل كرامة المرض لتنجر دفعا للمرض وخوفا من استفحاله .

والخنازير ( * ) - فضلا عن تقديم الذرة - يحول دون زيادتها والتي توزع عادة على أهل العروس ، ولاتقتصر أهمية الأبقار أو الماشية على ذلك فقد تنحر على سبيل الكرم أو الضيافة كأن يقوم الأغنياء بنحرها في المناسبات الاجتماعية والدينية ، كما تلعب دوراً هاما في التماسك والضبط الاجتماعي إذ تقدم على سبيل التعويض ، كما سوف نرى عند الحديث عن نسق الضبط الاجتماعي ، أو على سبيل الكرامة أو القربان لآلهتهم في مناسباتهم الدينية . والجدير بالذكر أنه ليست هناك طقوس عند ذبح الحيوان أيا كان إذ ينحر دون تسمية وفي أي جهة

---

(*) يهتم الانقسناوى بتربية الخنازير بصفة خاصة ، ويخصص لها ذريبة «آل» واللون الغالب عليها الأسود ثم الأبيض ثم الأحمر ، ويسمونه في اللهجة «كدروك» أو «حار» وله مكانة خاصة في نفوسهم إذ يعتقدون أنه حيوان مقدس ومن ثم ينزلونه منزلة القداسة والاحترام ويزعمون أنه خلق مع جبل ( بوتق ) ويقدمون له الغذاء ويتركون له حرية الحركة بالقرب من مساكنهم . ويستخدمونه في كثير من المناسبات الاجتماعية ( كالزواج ) والدينية ( أعياد ساى بوينج .. الخ ) ولايميلون إلى بيعه إلا عند الضرورة القصوى ( جرى العرف على مقايضة الخنزير ببقرة أو نحو خمسة أغنام عند الضرورة ولكن في الفترة الأخيرة وازاء تهافت الصينيون العاملون في محاجر جبال الأنقسنا على طلبه بلغ ثمن الخنزير الصغير نحو ثمانين جنيها سودانيا أو يزيد ) ويعتمد الخنزير في غذائه أساسا على بعض الأعشاب والذرة والديدان والمريسة ، ويلد مرتين في العام ، وهناك نوع آخر برى يصطادونه بالكلاب والاشراك أو السلاح الأبيض والعصى وعنـــد طهيه يستخدمون نوعا من الأحجار يسمونه ( ميـدوا ) في نظافة الصوف وتقطع لحومه إلى قطع صغيرة تضاف للحساء ، وعادة ما تخلط بالسمسم ، وتستخدم النسوة والعجائز منهن بصفة خاصة الشحم في دهن أجسامهن دون الصغيرات واللاتي يبرون عزوفهن من استخدامه بأنه ذو رائحة كريهة .

كانت ، وان كان كبار السن يحرصون على أن تكون رأس الخنزير بصفة خاصة اتجاه جبل « بوتق » وبصفة عامة يطعن الثور أو الخنزير مثلا فى أى مكان حيث يشارك عدد من الأشخاص فى عملية الذبح ويطعن عادة بسكين أو حربة أو نحوها حتى يقع على الأرض ، وان كان المشاركون فى عملية الذبح يحرصون عند ذبح الخنزير بصفة خاصة ( إذا كان صغيرا ) بطعنه فى رأسه عدة مرات حتى الموت ، أما الكبير فيطعن فى ساقه اليمنى الأمامية من أعلى ، ويقولون أن هذا موضع عروق الموت ومن ثم يطعن فى هذا المكان ، وان كانوا لا يلتزمون بهذا فى كثير من الأحيان ، وعادة ماتقطع اللحوم إلى أجزاء صغيرة وتوضع فى إناء خاص يسمونه بالحلية « دل » حيث يسلق فى الماء ويضاف إليه الملح وقد يخلط أو لا يخلط بالسمسم .

* * *

ولا يقتصر النشاط البشرى على الزراعة والرعى فهناك الصيد والذى يلعب دوراً هاما فى اقتصادياتهم بل وفى الوفاء باحتياجاتهم من الغذاء والموارد البروتينية بصفة خاصة حيث تجود البيئة بالعديد من الحيوانات والطيور البرية فضلا عن الحشرات ، وعادة مايتجهون إلى الصيد مع بداية « آو » مارس حيث اعتادوا حرق الأعشاب والحشائش فى مزارعهم البعيدة ومن ثم يستغلون الفرصة للصيد ، وفى أحيان أخرى فى موعد سابق للاعداد بالزراعة حيث يجتمعون فى مكان معروف يسمونه ( ساومول ) ليحددوا موعد الخروج للصيد ، وفى اليوم المحدد يطلقون « البوق » ثلاث مرات مع غروب شمس اليوم السابق للصيد وآخرها قبل طلوع شمس اليوم التالى ، وقد يقوم بهذا الاعلان رئيس العائلة أو زعيم الصيد والمشرف على عملياته ، ومن ثم يخرج

للصيد كل من يسمع بوق الزعيم ولديه القدرة على المشاركة ، فيتحركون إلى منطقة الغابات والأحراش خاصة مناطق « مرافه » و « دندرو » بل ويمتد نشاطهم إلى جبال « كورو » و « منتك » بالقرب من جبل « جام » على مسافة قصيرة من « باو » ... الخ . وعندما يشعلون النيران فى الأحراش يصطف الصيادون فى جماعات على أساس القرابة ، وان كان خروجهم للصيد يشمل أولئك الذين تربطهم رابطة القرابة أو الجوار الاجتماعى أو الاقامة ، إلا أن تقسيم العمل والتعاون فى أثناء عملية الصيد يتم على أساس القرابة حيث ينضم الأقرباء إلى بعضهم البعض للسيطرة على منطقة محدده والصيد فيها ، كل فى نطاقه المحدد له وغالبا ماتكون البداية مع ظهور الشمس حيث يحيطون بالنيران على شكل دائرى ، هنا تحاول الحيوانات البرية الهرب ومن ثم يستخدمون أسلحتهم مثل الكليبته والترمباش والحربة فضلا عن الكلاب المدربة والحجارة والعصى فى صيد الزراف « تى » والغزلان « تاى » والنعام « أورى » والذئاب « سلات » والنمور « بفرج » وكدمبور ( * ) وهو أشبه بالبقرة وله قرون طويلة ، والقط الخلوى « أبلاج » أو « مير » والثعلب « كيكو » أو « جا » وجميعها يؤكل لحومها وتستخدم جلودها كفراء وبخاصة جلد النمر إذ يستخدم كرداء للعروس فى فترة الزفاف كما يحرصون على جمع ريش النعام وبيعه للحصول على النقد ، أما الأسد فلا يصطادونه إلا إذا قتل بقرة أو نحوها ومن ثم يقاتلونه اتقاء لشروره ، فضلا عن « الجداد » البرى أو ما يسمونه بالحلية « جى » وهو نوع من الدجاج كبير الحجم يعيش فى الأحراش ويحرصون عند اصطياده على جمع « بيضه » فإذا فقس يربى مع الدجاج العادى « ميه » حتى يكبر ويؤكل ، بيد أن هناك

---

(*) يوجد الكدمبور بصفة خاصة فى منطقة الدندر .

مجموعة أخرى من الطيور البرية والحشرات كالصقور « قال » وهناك نوع آخر يسمى « قال الملك » و « البومة » والنعام « أورى » والسمبرية « دار » والدصلة « كول » نوع من الثعابين ، وقد انقسموا بشأنها فالبعض يأكلها دون الآخرين ، فجماعة « الكولان » المقيمة حول « باو » ترفضها ولاتستسيغها فى حين يأكلها « الجكتاو » ويتفاعل الناس بها فى موسم الحصاد وظهورها يشير بزيادة الإنتاج حينئذ يصطادونها ويضيفونها إلى بشائر محصول الذرة ويصنع منها مايشبه البليلة حيث تسلق السمبرية وتخلط بها . بيد أن هناك مجموعة أخرى تستخـــدم فى أغراض العلاج مثل « نقس » وهو طائر صغير الحجم يصطادونه ويشوونه على النار ليتناوله من يشعر بآلام حادة فى الظهر ، والفأر الجبلى « ديا » ويستخرج منه دواء الكحة و « جى مافا » ويعتقدون أن تناوله كفيل بالعلاج من آلام الركبتين و « كول » طائر برى يستخرج من صدره مادة دهنية تغلى فى النار ثم تبرد وتستخدم كعلاج لآلام العينين ، فضلا عن عشرات الطيور والحشرات الأخرى التى يصطادونها ويأكلونها مثل ام دقدق « موفر » والجراد « مونت » وهناك نوع آخر منه يسمى « سمك » ونوع آخر من الحمام يقال له « جورجان » وأبو شولا « بى » والهدهد « جافا » والسحلية « جواليس » بالإضافة إلى طيور أخرى مثل « كولا » و « وتليكفاه » و « ولنج » و « سياه » و « كولى » و « ديما » و « يانو » وجميعها تضر الزرع وتتغذى بالثمار ، ويجد فيها الانسان مايفى باحتياجاته وطيور أخرى لاتضر الزرع مثل « أولار » و « دينك » و « بيوس » وغيرها . . .

وتتوقف فترة الصيد على تقـدير شيخ العـادة والصيد المتاح والمئونة التى حملوها معهم ووفرة المياه ، وقد يحدد زعيم الصيد موعد العودة ، وقـد يترك

للأفراد حرية العودة وطالما حصلوا على احتياجاتهم من الصيد ، والجدير بالذكر أن الصياد قد يستعين بالبوق أو بالصراخ فى حالة وجود صيد ضخم يتعذر الإجهاز عليه بمفرده وغالبا ما يقوم هذا الزعيم بتوزيع الصيد على المشاركين ، وقد يعطى جزءاً منه للعائلات التى لم يشارك رجالها بسبب المرض أو عذر قهرى وفى أحيان أخرى يحتفظ كل منهم بما يستطيع الحصول عليه ، بيد أن آخرين قد يشاركون فى صيد جماعى على أن يقتسموه فيما بينهم ، وقد يجود أحدهم على على آخر كان نصيبه من الصيد محدوداً .



ولا يقتصر النشاط البشرى لدى سكان منطقة « باو » على الزراعة والرعى والصيد وإنما يمتد هذا النشاط ليشمل عمليات أخرى مثل صناعة البروش والحبال خاصة فى أوقات الفراغ ، حيث يتيح لهم الغطاء النباتى الضخم من الأشجار والنباتات البريه ما يفى بإحتياجاتهم ويزيد من السلال والحبال وما إليها ، وعادة ما يقوم النسوة بقطع الزعف وصناعة البروش أو السلال والحبال وإن كانت هذه المنتجات تباع بأثمان زهيدة إلا أنها تشكل مصدراً هاماً الدخل هذا فضلا عن جمع العسل وهم لا يعرفون تربية النحل واستخراج العسل « آى » بالطريقة التقليدية المعروفة لنا ، وإن كل ما يفعله الأنقساوى أن يحضر بخسه « إناء من القرع » وغالبا ما يحفظ فيه ببقايا المريسة أو ما يسمونه « المشك » ويضعونه أعلى شجرة أو فوق فتحات الأحجار فى الجبال ، حيث يتجمع النحل على أثر اكتشافه للريسة والتى تجذبه على الفور لرائحتها المميزة ، وفى أحيان أخرى يستعيضون عن الريسة بالماء فى جذب النحل والذى سرعان ما يتجمع فى البخسة ليكون أقراص كبيرة من الشمع

لونها يميل للاحمـــرار ، بها عيون أو فتحات بعضها ممتلىء بالعسل والبعض الآخر به حبوب رفيعة كالدقيق من طلع الأزهار فى حين نجد البعض الآخر به طبقة رفيعة من الشمع ، وعادة ما يجمع العسل فى الفترة من يناير إلى مايو حيث يشعلون النار ليلا أسفل هذه الأشجار ليتصاعد الدخان ويطرد النحل ، ولا يذهبون نهاراً خشية لدغة النحل ومن ثم يتجنبون الكشف عن هذه البخسات نهاراً ، حينئذ يفرغون العسل الموجود فى البخسات فى آنية ، وعادة ما يخلطونه بكميات من المياه ثم يوضع على النار ويصفى بعد ذلك ، ويستخدمونه فى طعامهم اليومى كأن يخلط بالعصيدة المصنوعة من دقيق الذرة والسمسم ، أو بإضافته إلى اللبن ، كما يخلط ببعض الحبوب كنوع من البليلة ، كما يستخدمونه فى علاج آلام البطن . كما ينتفع بشمع العسل فى علاج أمراض الأذن ، وعادة مما يبيعون بعض الإنتاج للتجار العرب المقيمين فى المنطقة للحصول على النقد أو يتبادلونه مقابل الحصول على الويكة أو الجداد أو اللبن أو نحوه .

* * *

كما يشتغلون بجمع الصمغ من الأشجار المعروفة بإسم « الهشاب » ، والجدير بالذكر أن الأنقسناويين كانوا لا يعرفون جمع الصمغ حتى نهاية الستينــات ، فمعرفتهم بهذا النوع من النشاط حديث العهد وقد إنتقل إلى أنقسنا « باو » من المناطق المحيطة ، من سودا وككر وقبانيت وغيرها ، وقد جرى العرف على أن يؤول إنتاج الأشجار الصمغية التى تقع فى أرض ما إلى من يقوم بزراعتها ، أما خارج هذا النطاق فإن إنتاجها يؤول لاولئك الذين يستغلونها بوضع اليد ، وعادة ما يقوم الأنقسناوى مستخدما سكينا خاصة بوخز شجرة الصمغ فى مكانين من الفروع القوية على فترات زمنية متباعدة مرتين سنوياً أحدهما فى الخريف

والأخرى فى الربيع حيث يسيل الصمغ متجها إلى أسفل الساق ثم لا تلبث أن تتماسك عصارته فيقوم الانقسناوى بجمعه أو تلقيطه وتعبئته فى أوانى تمهيدا لبيعه أو المقايضة عليه ، وان كان أشتغال الانقسناويين بجمع الصمغ ما زال محدوداً إذا ما قورن هؤلاء بجيرانهم من سكان كردفان مثلا .

* * *

ومما تجدر الإشارة إليه أن الزراعة والرعى أو الصيد أو جمع العسل أو تلقيط الصمغ أو صناعة السلاسل لا تفى بإحتياجاتهم ، ومن ثم فإنهم يحتاجون إلى سلع أخرى تفى بمتطلبات حياتهم اليومية وهذا أوجد نوعا من المقايضة أو التنازل فيما بينهم أو مع التجار العرب « الجلابة » إذ يقدمون السلال والحبال والسمسم والذرة أحياناً فضلا عن العسل والصمغ مقابل ما يحتاجونه من السكر والبن والملح والزيت * والدمورية ، وعادة ما يترك للتجار الجلابة تحديد المقابل دون مساومة تذكر من جانب الانقسناوى ، وقد يلجأ الانقسناوى قبل نضج المحصول مباشرة « السمسم أو الذرة » إلى أحد التجار للحصول على النقد ليفى بإحتياجاته أثناء عملية الحصاد مقابل توريد بعض الإنتاج بعد الحصاد مباشرة ويترك للتجار تحديد الكمية أيضاً التى يتضاءل معها ما حصل عليه من نقد ، إذا ما أخذنا فى الاعتبار أسعار السمسم أو الذرة فى الأسواق المجاورة . وقد يحاول الانقسناوى شراء كميات من الذرة من التجار المحليين العرب خاصة فى الخريف حيث يجدون صعوبة فى الحصول عليها لسقوط الأمطار وتعذر الإنتقال ، هنا يتعرضون لنوع من الاستغلال الواضح

* ويحفظونه عادة فى بيض النعام « كولادوريا » .

من جانب هؤلاء التجار . وبصفة عامة فإن الأنقسناوى إذا ماوجد بعض الفائض النقدى يقبل على شراء الماشية والأبقار بصفة خاصه .

* * *

وإذا كنا قــد ذهبنا منذ البداية إلى أن النسق الإقتصادى إنما يشير إلى إطار من المعرفة الثقافيه والذى يستخدمه الناس للحصول على السلع والخدمات لسد احتياجاتهم ، أو أن النشاط الانتاجى لجماعة ما يستهدف توزيع وتبـادل السلع والخدمات ، فإنه يمكن القول أن النشاط الإنتاجى لمجموعه قبائل باو يقوم على أسس جمعية حيث تبـادل الخدمات الإنتاجية يبدو فى أوضح مظاهره فيما يعرف « بالنفير » . فثمة استراتيجية تستهدف تبادل الخدمات بين أعضاء الجماعة ، وهو ظاهره معروفة فى منطقة « باو » تمتد لتشمل كافه المناشط الزراعية خاصة تلك التى تتعلق بنظافة الأرض أو حرثها أو حصادها ويمتد هذا النشاط الجمعى ليشمل بناء المساكن « وى » والزرائب . وعملية « النفير » تعنى ببساطة العمل الجمعى المشترك بين أفراد الجماعة القرابية أو أولئك الذين يشاركون فى نوع من الجوار الإجتماعى لإنجاز هذا العمـل أو ذاك وتتم هذه المشاركة عادة من جانب الرجال دون مقابل ، اللهم إلا تقديم ما يفى باحتياجاتهم من الطعام كالكسرة والمريسة بصفة خاصة ، ومما نجـدر الإشارة إليه أن النفير ظاهرة معروفة فى السودان * ففى منطقـة باو نجـد أن هذه العملية

---

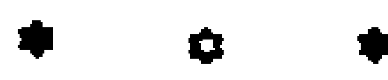
* يذهب د. عبد الغفار محمد أحمد فى كتابه الأنثربولوجيا الاقتصادية وقضايا التنمية فى السودان (١٩٧٥) إلى أن النفير ظاهرة معروفة فى جميع أنحاء السودان إلا أنه يختلف فى تنظيمه ونوع وعدد المشاركين وفق عادات وتقاليد أهل =

ما هى إلا مظهر من مظاهر التضامن والشعور بالإنتماء الناتج أساساً عن القرابة أو الانتماء القبلى أو الجوار الاجتماعى خاصة إذا أدركنا أن كثافة السكان فى هذه المنطقة محدودة للغاية ، فالحله أو « الآرول » فى اللهجة المحلية تتكون من بضع عشرات من الأفراد ومن ثم فإن ارتباطهم وتضامنهم أمر يحتمه بقاؤهم الوقوف كوحدة تجاه الغرباء أو الاعداء ، إن الفرد فى نطاق جماعته لا يشعر بالإطمئنان أو يؤكد ذاته إلا فى نطاقها فهى التى تحميه وتكفل له الأمن ومن ثم فإن هذا العمل الجمعى الذى يبدو فى تعاون الأفراد ما هو إلا مظهر من مظاهر الانتماء إلى جماعة ما ، تحتل بقعة من الارض وتقيم فى منطقة معينة . يمارسون نشاطهم الزراعى أو الرعوى أو الصيد فى مناطق خاصة ، و « النفير » عملية اقتصادية اجتماعية لها تنظيمها والاشتراك فيها تطوعى دعما لروح الجماعة وتأكيداً للانتماء ، وقد يكون هناك أكثر من « نفير » فى وقت واحد ومن ثم ينقسم أفراد العائلة الواحدة على هذه النفاير ، وفى حالة عدم وجود العدد الكافى من الأفراد يؤثرون أولئك الذين ينتمون إليهم بصلة القرابة ، ويقضى العرف القبلى بأن أولئك الذين يرفضون الاستجابة لنفير ما يعاملون بالمثل ، ومن ثم كانت الاستجابة للنفير حتمية ولا يحول دونها إلا عذر قهرى للغاية ، فضلا عن أن عدم تلبية المشاركة سوف يلحق بصاحبه المهانة والخزى وارتباط ذلك بما يشاع عنه من تقاعس ومروق عن الجماعة .

---

= المناطق المختلفة - فالفور مثلا (غرب السودان) يفرقون بين « توزى » النفير العادى وفيه يقدم الطعام والشراب وبين ذلك الذى يسمونه « بباى » وفيه يشارك عدد كبير من الناس وتذبح الماعز والضأن والبقر . وعادة ما يقام فى حالة زراعة أرض عمدة أو عند زراعة مزارع العمات ( أمهات الزوجات ) .

وعادة ما يعلن عن النفير أثناء القيام بنفير آخر إذ يحدد المكان ونوعية الجهد والمساعدات المطلوبة كآلة أو أداه أو نحوها ... هنا يجب على النسوه اللائى يتم النفير فى ديارهن أعداد المريسة « سا » والكسرة وتوفير المياه ، وهذا يقتضى منهن الاعداد المبكر لها إذ أن اعدادها قد يستغرق بعض الوقت ، وعادة ما تعد كميات هائلة من المريسة فى بخسات ( * ) كبيرة الحجم ويتناول المشتركون هذا الشراب بنهم وفرحة بالغتين ، وقد يمارسون نوعا من الغناء والرقص خاصة إذا كان العمل الجمعى لا يستنفد كل طاقتهم ، والجدير بالذكر أن لكل نفير رئيس أو قائد يسمى « نسيرو » يتولى الإشراف عليه وتوزيع الأدوار ويأمر النسوة بإحضار الماء والطعام والمريسة ، وغالبا ما تكون لديه بعض القدرات الخاصة بهذا العمل أو ذاك ، وعادة ما يحرص هذا القائد على أن يبدو فى المظهر التقليدى وفقا لما يقضى به العرف السائد ، فيثبت « الكنجر » السكن فى يده اليسرى وتزين بسوارين متجاورين « بمل » و « ميت » من البلاستيك ويثبت على رأسه ما يشبه الطاقية من سعف النخيل وتسمى بالرطانة « جيز » كما يضع فى أذنيه قرطا « كروس » .



وإذا كانت السمة المميزة لهذا الإقتصاد الجمعى تتمثل فى تعاون أفراد الجماعة القرابية فى العمليات الانتاجية كما رأينا فى حالة النفير وكيف يضطلع الرجال بأعمال دون النساء ، فإن تقسيم العمل بصفة عامة فى هذا المجتمع يتبع الخطوط العريضة للسن والجنس ، ومن ثم فإن التضامن بين أفراد الجماعة القرابية تضامنا آليا أكثر من كونه عضوياً ( فكرة دور كايم ) وبالتالى

فإن قائمة الحرف فى مثل هذا المجتمع ليست كبيره ، وإذا كان هناك اختلاف فى المهارة فهى اختلافات بسيطة ويتم أسنادها فى العادة لأشخاص معينين كما يحدث فى خبرات قائد النفير أو قائد عمليات الصيد فضلا عن مهارات المتخصصين فى النواحى العلاجية والروحية كالكجوريين من الأطباء الشعبين أو السحرة أو الزعماء الدينيين . ويمكن القول أن توزيع العمل ليس محدداً تحديداً قاطعا وهناك دوما أعمال معينة تسند تلقائيا إلى الأفراد رجالا كانوا أم نساءا وإن كان هذا لا يحول دون مشاركة الجنسين فى بعض الأعمال . فالتخصص واضح إلى حد ما بين الجنسين ، والرجال يضطلعون بمعظم العبء فى العمليات الزراعية خاصة تلك التى تتم فى « البلدات » فى حين قد تشارك المرأة فى نشاط مماثل فى الأرض الزراعية « الجباريك » من نظافة للأرض أوحرق للأعشاب أو بذر للحبوب ، ومباشرة الزراعة حتى يتم الحصاد ، بل ونقل المحصول ، وقد يقتصر العمل الرعوى خارج مناطق السكن على الرجال ، ونادراً ما تذهب النساء إلى المراعى فى المناطق البعيدة حيث يجد الرعاة مجالا خصبا لهم ، وحيث تجود الطبيعة بالعديد من الأعشاب والنباتات التى تزدهر فى أعقاب سقوط الأمطار فى مناطق الخيران البعيدة أو المناطق المتاخمة لحدود الحبشة فى الشرق ، وما يتطلبه من جهد ومشقه حيث البحث دوما عن أفضل الأماكن للرعى ، كما يقوم الرجال فى العادة ببناء المساكن وترميمها قبل سقوط الأمطار أو بناء خظائر الماشية فضلا عن بناء السياج الخارجى الذى يحيط بمجموعة القطاطى ولا تقتصر وظيفة الرجال على هذا إذ يضطلعون بجميع عمليات الصيد تعاونهم كلابهم المدربة فضلا عن العمل فى المشاريع أو المناجم فى المناطق المحيطة كما هوالحال فى مشروع قادمية الزراعى أو مناجم باو بالإضافة إلى بعض العمليات الأخرى التى تحتاج إلى جهد عضلى مثل صناعة الفؤوس والآلات الصغيرة التي يستخدمونها ، وصناعة

الحبال وكذلك « الجوز » الذى يحمل فيه الماء .. الخ وقـــد يجد الرجل بعض الوقت لتسويق ما تحتاج إليه العائلة من السوق المحلى .

أما المرأة فإن عملها ينحصر فى نطاق متمايز إذ قلما تعمل بالعمليات الزراعية إلا فى حالة فقد العائل خاصة فى « البلدات » أى المزارع البعيدة إلا أنها تنفرد بالكثير من الاعمال كجمع الأعشاب وأجزاء من الأشجار وتكويمها فيما يسمى بالـ « كو » ثم نقلها للمسكن للاستخدام فى ترميم القطاطى أو للوقود أو إنارة بيت الاسلاف أو صناعة السلال والبروش بالإضافة الى نقل المياه وهى الوظيفه الأساسية للمرأة، ومن الشين أن يقوم الرجل بذلك وإذا اضطر الى ذلك لعدم وجود إحدى النساء فإنه يحمل المياه فى بخسة صغيرة ولا يحملها بالطريقة التى اعتادتها النساء فى « الجوز » وفى الحقيقة أننى أستطيع القول أننى لم أجد رجلا طوال فترة إقامتى فى « باو » يجلب الماء أو يطحن الذرة أو يعد المريسة أو الطعام ... الخ فتلك جميعها أعمال تسند تلقائياً للنساء فضلا عن حلب الأبقار ، ولا تستثنى النساء من ذلك إلا فى فترات الطمث حين تمتنع عن ذلك لعدم طهارتها ، ويعتقدون أنها إن اقتربت من الأبقار فى هذه الفترة فإن لبنها سوف ينضب ويجف ، كما لا ينبغى عليها فى تلك الفترة أن تطهو الطعام ، ومن ناحية أخرى فإن المرأة مسئولة عن تربية الأطفال ورعاية الخنازير « السكدروك » فضلا عن تربية الجداد « الدجاج » ، وقد تكون مسئولة عن صغار الماشية إذ تقوم ببعض العمليات الرعوية المحدودة داخل « باو » بالإضافة الى بعض العمليات الأخـــرى مثل صناعة البروش والسلال واستخراج السمن وبيعه فى الأسواق ، كما تقوم أيضاً بصناعة حجر الطاحونة « المرحاكة » أو « الاول » كما يسمونها من الأحجار المتوفرة محلياً .

أما الأطفال فإن لهم دور اقتصادى أيضاً ، إذ يشاركون فى بعض العمليات الرعوية للأبقار والماشية والماعز ، كما يشـــارك الأطفال من الإناث فى بعض العمليات التى تقوم بها النسوة فى العادة . فضلا عن جمع الثمار البرية والمساعدة فى جمع الحطب ونقل المياه وحراسة المسكن ، كما يعهد اليهم فى فترة نضج المحصول بحراسة الإنتاج ولهم فى ذلك أساليبهم الخاصة إذ يستخدمون بعض الحبال والأحجار والصفيح لإحداث أصوات تدوى [illegible] وتطردها ، وفى أحيان أخرى يعهد الآباء إلى أبنائهم بشراء بعض ما تحتاج إليه العائلة ، وقد يعتمد عليهم فى الاتصال بالأقارب أو الجيران فى الحلال المجاورة .

* * *

من هذا العرض الموجز يمكن القول أن ثمه ملامح تميز البناء الإقتصادى لهذا المجتمع يمكن أن نوجزها فى :

أولا : نحن بصدد اقتصاد معيشى Subsistance economy يفتقد أساساً للعمالة بالأجر (*) وهم قلة إذا ما قورنوا بالعمالة الوافدة من الدنكا أو جبال النوبا أو البقارة بصفة عامة ، فضلا عن العاملين فى أجهزة الخدمات مقابل مرتبات شهرية وعددهم محدود للغاية ، ولا شك أن العمل الجمعى و « النفير » بصفة خاصة جعل هذا الاقتصاد يفتقد إلى هذه الخاصية .

---

(*) باستثناء العاملين فى مناجم باو حيث يتم استخراج خام الكروم وخام التلك وخام الاسبستس ( وهذا الأخير كمادة عازلة ) ويتمثل العمل فى المناجم فى ثلاث عمليات رئيسية هى التفجير بالديناميت وعزل الأحجار ثم التعبئة وبصفة عامة يمكن القول أن اقبال الانقسناوى على المناجم محدود للغاية .

ثانياً : أن نظام التبادل القائم على مقايضة الفائض من المحصولات والسلع المتاحة محليا أوجد نوعا من علاقات الأخذ والعطاء القائم على تقدير السلعة المتاحة لعملية المقايضة، ولاشك أن هذا التقدير يرتبط بالقيم السائدة لهذه السلعة أو تلك والنظرة المرتبطة، وأهمية السلعة إجتماعياً واقتصادياً وشعائرياً، فالخنزير يمكن مقايضته مقابل أربعة أو خمسة رؤوس من الأغنام أو مقابل بقرة وهكذا أما الألبان التي يحصل عليها الرعاة في مناطق الرعي البعيدة ( كأخوار يابوس ودوليب ) يمكن مقايضتها بالذرة التي يعتمدون عليها أساساً في حياتهم اليومية . وأرتباط ذلك بشبكة من العلاقات الإجتماعية التي تقوم بين الأفراد أو الجماعات والالتزام تجاه الآخـــرين أولئك الذين سبق لهم الوقوف إلى جانبهم في ظروف مشابهة .

ثالثـاً : أن هذا النشاط الذي عرضنا له منذ قليل يمثل دورة ثابتة من التنقل النوعي حيث الخريف وسقوط الأمطار ومن ثم الزراعة من أجل العيش أو الذرة أو السمسم وما إليها، ثم الرعي والخروج إلى المراعي البعيدة السابق الإشارة إليها في موسم الجفاف والعودة مع سقوط الأمطار، ثم خـــروج القادرين على الصيد مع بدايه الربيع وإلى ما بعد سقوط الأمطار حيث تساعد تلك الأخيرة على تعثر الحيوانات الكبيره عند هروبها ومن ثم امكانية الإيقاع بها في سهولة ويسر ، فالنشاط البشري لدى قبائل الانقسنا ما هو في الحقيقـة إلا مجموعة من المناشط تستهدف الوفاء بإحتياجاتهم وأن بدت متمايزة إلا أنها تتكامل للوفاء بهذه الاحتياجات، وهذه المناشط متعاقبة أكثر من كونها متزامنة إلى حد بعيد .

رابعـاً : العمل الجمعي سمة مميزه للنشاط البشري لدى مجموعة جبال الانقسنا ،

فالنفير فى العمليات الرئيسة مثل الحصاد والرعى والصيـــد وبناء المساكن والزرائب ، ويتم عادة على أساس القرابة وعلاقات النسب والمصاهرة والجوار الإجتماعى ، إذ أن هناك دوما أدوار محددة تسند إلى الأفراد بحكم أوضاعهم الإجتماعية وصلاتهم القرابية ، وعلاقات النسب والمصاهره تحتم عليهم المشاركة وتلزمهم بنوع معين من السلوك .

خامساً : قواعد الملكية وحيازة الأرض لدى قبائل الانقسنا هى فى الواقع امتداد للأوضاع القبلية والإجتماعية والتى تفرض نوعا من الالتزامات التقليدية المعروفة والمدركة لديهم ، فالكل يملك الاستفادة من الأرض المتاحة ، وطالما بدأ استغلالها أصبحت ملكا له فإذا ما استنفذت خصوبتها وهجرها ( الزراعة المتنقلة ) إلى الأراضى الموازية لها فإن الآخرين يملكون حق الانتفاع بها بعد استئذان أولئك الذين استخدموها من قبل ، وكذلك الحال فى المرعى فالكل يملك الإستفاده بالمرعى الذى يراه مناسبا ليس ثمة خلافات تذكر فى هذا الصدد ، إلا أن هذا لا يمنع من القول بأن لديهم مفهوم الملكية التقليدى إذا أخذناه بمعنى امتلاك الشىء ومن ثم حق الإنتفاع به واستخدامه دون الآخرين ،(1) كما يبدو فى ملكيتهم للجباريك مثلا [ الأرض الزراعية المحيطة بمساكنهم] فتلك ملكية دائمة معروفة ومحددة وليس للاخرين حق الانتفاع بها .

* * *

وهكذا نجد أن النسق الإقتصادى إنما يشير إلى العمليات الإقتصادية والوسائل الإنتاجية التى يستخدمها هؤلاء الناس فضلا عن التنظيمات المختلفة التى يتبعونها فى استغلال مصادرهم المتاحة . وقد تبين لنا ان هناك دورة متعاقبة إلى حد ما

(1) Hoeble Man in The primitive Society p.

من المناشط الاقتصادية على مدار العام ، وأن هناك حل وترحال يرتبط أولا وأخيراً بالمؤثرات الطبيعية ، ومن ثم امكانية الاستفادة بزراعة الأرض أو سقوط الأمطار أو تدفق مياه الخيران ، أو كثافة الغطاء النباتى .. الخ كما أتضح لنا أنه اقتصاد معيشى يستهدف الوفاء بإحتياجاتهم وليس الإنتاج للسوق الخارجى ، وأن التنظيمات المرتبطة بهذا الإقتصاد إنما تقوم أولا وقبل كل شىء على الإمكانيات المتاحة وبالتالى شبكة العلاقات الاجتماعية القائمة ، فإتساع مساحة الأرض لديهم وإمكانية الحصول عليها فى سهولة ويسر للزراعة أو الرعى أو الصيد ، لم يؤدى إلى وجـــود نوع من قواعد الملكية الصارمة المعروفة فى مجتمعنا الحديث ، والظروف البيئية القاسية أوجدت نوعا من التعاون والتكافل الإجتماعى كما يحدث فى عمليات النفير عند الزراعة أو الحصاد أو الصيد وهكذا ..

* * *

الإنتـــاج

| زراعـــة | رعى وتربية حيوانية | صيـــد | نباتات وأشجار برية | جمع والتقاط | صناعات يدوية | عملة بالأجر |
|---|---|---|---|---|---|---|
| الفتريتا ـ السمسم<br>القرع ـ اللوبيـا<br>البامية ـ التبش<br>البابون ـ الشطة<br>* اعداد الكسرة<br>والملاح والمريسة<br>صنع الأوانى | أبقـار ـ أغنـام<br>خنازير ـ جمـال<br>*(لحوم )، البان<br>سمن، جلود، روث<br>قرون ، دم ).<br>مهور وتعويضات<br>أجر الرعاة | الرراف ـ النعام<br>الغزلان<br>الأرانب<br>الخنازير<br>جداد الوادى<br>قـط الخلا<br>القمرى<br>ذئاب ـ أصله<br>* لحوم وجلود<br>وعظام<br>واستخدام طبي | دوم ـ جو نقلبز<br>المبـا ـ اللالوب<br>الـكويا ـ اللـوى<br>الكارف ـ العرديب<br>الداموس ـ الـكانز<br>* غذاء للانسان<br>والحيوان وصناعة<br>المساكن والاسرة<br>والحبال والعلاج<br>... اخ . | العسل<br>الصمغ<br>العروق<br>الأعشاب<br>* الاستهلاك<br>المقايضـه<br>والعلاج | السلال<br>والبروش<br>والحبال<br>الاستهلاك<br>المحلى والمقايضة<br>والبيع نقدأ | المناجم<br>وأجهزة الخدمات<br>ونقل المياه<br>والرعى |

للحصول على النقد ← (زراعة، رعى وتربية حيوانية)

للحصول على للنقد ← (صناعات يدوية، عملة بالأجر)

الذرة ـ الأبقار والأغنام والماعز للاستثمار ـ الأقمشـــة ـ السكر والبن والشاى والملح والبصل ـ وأدوات التربية والصيد

**المسار الاقتصادى للانتاج فى منطقة باو**

# الفصل الخامس عشر

## نسق الضبط الاجتماعى

إن معالجتنا لنسق الضبط فى هذا الفصل مستمدة من المادة الاثنوجرافية التى قمت بجمعها خلال دراستى الحقلية فى منطقة جبال الانقسنا والتى أمكن الحصول عليها أما عن طريق الاخبـاريين أو الشيوخ المحليين « الاورك » أو نتيجة لملاحظتى الشخصية أثناء مناقشة هذه المنازعات فى مجالسهم العرفيـة أو تلك التى يسمونها مجلس « الجوتفان » أى مجالس كبار السن ، فضـلا عن تقارير قسم الشرطة خلال عام ١٩٧٩ . ونحن حين نشير إلى أساليب الضبط الاجتماعى فى منطقة جبال الانقسنا إنما نستهدف الكشف عن الممارسات التى تدفع الافراد لـكى يتوافقوا مع أنماط السلوك المتوقعة فى ثقافتهم ، بمعنى آخر فى كل مجتمع توجد مجمـوعة من الإجراءات التى تستخدم بطريقة ما لمواجهة أى خروج عن معايير أو معالجة النتائج التى تحدث نتيجة مثـل هذا الخروج ، من هنا كانت أهميـة الوسائل التى تعين على تحقيق نوع من الضبط يكفل للافراد تحقيق نوع من التوازن بين مصالحهم الخاصـة ومصلحة المجتمع الذى ينتمون إليـه (١) . وإذا كنا بصدد جوانب الضبط الاجتماعى فى منطقة جبال الانقسنا إنما تستهدف أيضا البحث عن القوانين السلوكية التى تملى على الأفراد الاستجابة بطريقة محددة لمواقف معينة طبقـاً لمـا لديهم من توقعات معياريه حتى يتجنب الافراد الانحراف أو الخروج عن قواعـدهم السلوكيـة ، ويجدر بنـا منذ البدايه أن نشير إلى أنه ليس للقانون العـرفى الانسقناوى إجراءات معقدة كتلك التى نراها فى القانون الوضعى ، وبصفة عامة يمكن القول ان المنازعات تبدو كما لو كانت تشكل جزءا من نسق أكبر يمكن أن نكتشفه من خلال العلاقات الاجتماعية والادوار المتباينة ونشـاط

---

(١) فاروق اسماعيل ، التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٦ ، ص ١٧٨ .

الأفراد ، فإذا ما أحدث أحدهم ضرراً تجاه الآخرين فإنهم عادة يلجأون إلى الاور ( * ) أى الشيوخ لعرض شكواهم ، فأذا ما كان موضوع النزاع من البساط والوضوح ، فإن النزاع سرعان ما يحسم بالاستماع إلى وجهات النظر المتعارضة ومن ثم يقترحون أساسا للصلح بقصد الوصول إلى تسوية أما اذا كان القضية على درجة من التعقيد أو الصعوبة ، كان فإن « الاور يستدعى على الفور مجلس « الجونفان » * * أى كبار السن من الطرفين لمناقشة القضية والتشاور فيما بينهم إلى أن يصل المجتمعون إلى قرار يجب الوفاء به من الاطراف المتنازعه ، والجدير بالذكر أن هؤلاء « الارك » أو « الجونفان » لهم قدرات خاصة فى النصح والارشاد والمرافعة والتوسط والتفاوض ومن ثم القدرة على اتخاذ القرار وتوجيه سلوك الآخرين نحو الاذعان لهذه القرارات ، وبصفة عامة فإن مجلس « الجونفان » ينعقد فى حالة إذا ما تعذر الوصول إلى تسوية بواسطه « الاور » المحلى منفرداً ، وعادة ما ينعقد المجلس فى ظل شجرة ومن ثم يسمى مجلس الشجرة « جين فانج » ، وفى مناطق اخرى يسمونه « مجلس الظل » حيث يشارك « الارر » والجونفان على مستوى الحلة أو البدنه فضلا عن طرفى النزاع والأقارب من المؤيدين والمناصرين لهما وكل من يرغب فى الحضور ، وعادة مايجلسون على شكل دائرة رمزاً للمساواة يتوسطهم طرفا النزاع وقد يحضر السين « وفقاً لاهمية النزاع بيد أن ثمة أهمية لحضور المذنب أو المدعى عليه فإذا لم يحضر فإنهم يرسلون فى طلبه وقد يحضروه عنوة ، ويعطى الفرصة للدفاع عن نفسه والادلاء بأقواله ،

---

(*) ومفردها «ارر» أى شيخ ، أما فى منطقة شالى فان الشيخ يسمونه «تافاه» .

(**) كما يجتمع المجلس فى مناسبات الأعياد ومناسبات الزفاف وغيرها من الوان النشاط الجمعى .

ويعطى الجميع فرصاً متكافئة ثم يسمحون لكلا الطرفين بالادلاء بآرائهم أو أقوالهم الخاصة دون مقاطعة إلا من الشيوخ . وحين يريدوا إضافة أو توضيحاً هنا يتطوع الجونفان عاده فى الادلاء بآرائهم وما لديهم من نظريات لتسوية الخلاف والتفارض وتقريب وجهات النظر الى أن يتم الوصول الى تسوية ، وقد يلجأون إلى الشهود « سهود » أو القسم « ديين » كما سوف نوضح بعد قليل حتى يمكن إقامة الدليل و حسم النزاع وتهدئة الموقف ، وقد يرسل « الجونفان » فى استدعاء البعض للاستفسار أو الشهادة ، وقد يؤجل الإجتماع إلى جلسة أخرى لغياب أحد الأطراف المرغوب الاستماع إليهم وحتى يمكن حسم النزاع وتهدئة الموقف ، ويعتبر حكم « الجونفان » نهائياً وملزما لجميع الأطراف المتنازعة ـ وبصفة عامة لا يجتمع المجلس دوريا ولكن عندما يقتضى الأمر بذلك .

فإذا ما تعذر الوصول الى حسم للخلاف على أيدى مجلس « الجونفان » فان القضية تحال للمحكمة الشعبية أو محكمة البنك ** وتتكون أساسا من سبع عمد

---

** نظراً لظروف المنطقة الخاصة وتنظيماتها القبلية وحياة العزلة فقد تم استثناؤها من قرار تصفية الادارة الأهلية وبالتالى ظل العمد والمشايخ يتمتعون بمكانة مرموقة ، والتغيير الجوهرى الذى حدث تمثل فى أن القيادات أو الزعامات التى كانت متمركزه لدى عائلات « السين » أو « الاورك » ومنذ دخل الانجليز المنطقة تم أسناد الصلاحيات الادارية للعمد والمشايخ والتى تمثلت أساسا فى الفصل بين المنازعات فى حين ظل « الاور » و « السين » مسئولين عن العادات ، وبالتالى تم تشكيل محكمة البنك السابق الاشارة اليها من العمد السبع الذين يمثلون مناطق باو وتيقو وفادمية وككر وسودا والقبانيت وديمو ولكل عمودية عدد من =

(كل يساعده عدد من الشيوخ يتراوح بين أربعة وتسعة وفقا للتقسيمات الإدارية أو الشياخات) بالإضافة الى مترجم لإختلاف اللجهات من منطقة إلى أخرى، والرئاسة دورية ومقرها «باو» وتنعقد مرة كل شهر، وتخول بالحكم فى القضايا التى لا تتجاوز عقوبتها ستة أشهر أو غرامة مالية، وقد يناط بالمشايخ «الاورك» أو مجالس «الجونفان» التحويل إلى هذه المحكمة على الفور إذا ما احتدم النزاع وحالت قدراتهم دون الفصل فيه، والجدير بالذكر أن المحكمة الشعبية الدائمة فى «بيار» كانت الى عهد قريب تتكون من تسعة أشخاص ثم ما لبث أن استقال ثلاثة منهم وتوفى إثنان وأحيل أحـدهم للمحاكمة وهى تتكون الآن من ثلاثة أشخاص فقط (الرئيس ونائبه وعضو) بالإضافة الى المترجم والكاتب والخفراء، ومما تجدر الاشارة اليه أن أعضاء المحكمة الشعبية ينبغى أن تتوافر فيهم بعض الشروط، كصلاحيتهم، من الناحية الصحية وعدم الادانه فى قضايا مخلة بالشرف فضلا عن معرفتهم القراءة والكتابة. أما القضايا الكبيرة كالقتل أو نحوها فأنها لا تحول إلى مثل هذه المحاكم الشعبية وإنما تحال الى مفتش المراكز (قبل استحداث النظام القضائى الجديد فى المديريات) وهؤلاء كانوا يقومون بدور القضاة فى النظام السابق، ما لبث أن استحـدث نظام القاضى المقيم وقضاة احالة أو القضاة الجزئيين أولئك الذين يتحرون الوقائع ثم يرفعون القضية إلى القاضى المقيم ... الخ.

وهكذا نجد أن لدينا أربعة مستويات لفصل النزاع وفقا لحجم الجريمة ونوع

---

= الشياخات فمثلا **باو** تنقسم إلى شياخات تاكا ومـيرك ودير والقرى ومرول وبار، أما **سودا** تنقسم إلى شياخات تسعة مثل جام ويودلج ومور وكدربك ركوكيل ... الخ وهكذا.

الانحراف فهناك « الاورك » ثم مجلس الجونفان فمحكمة البنك أو المحكمة الشعبية ثم محكمة المدينة والقاضى المقيم . هنا وعلى هذا المستوى الأخير يقال أن القضية قد أحيلت الى الحكومة « مورا » .

لا شك أن وجود قادة أو الزعماء التقليديين فى المجتمع القبلى أولئك الذين يناط بهم أتخاذ القرارات ويتمتعون بالسلطة والتأثير بمثابة وسائل هامة لتحقيق التوافق بين الأنماط السلوكية والمعايير السائدة ، والزعماء فى هذا المجتمع التقليدى ينتمون أساساً إلى عائلات « السين » و « الأورك » وبصفة عامة يمكن القول أن « السين » فى هـــذه المنطقة بالذات يحتـل أعلى السلم الإجتماعى فى حين يحتل «الاورك» الدرجة التالية وزعامة السين غالبا ما ترتبط بالناحية الروحية وان كان نفوذهم يمتد إلى العديد من المناشط الأخرى اليومية ، فإليه يرجعون عند الخروج للصيد إذ يحدد لهم الزمان والمكان المناسبين ، وقد يقوم بدوره ببعض الممارسات كأن يشعل ناراً ثم يقذف اليها بأعشاب خاصة ويتلو بعض الكلمات بصوت هامس ثم يحملق فى النار مخبراً إياها بموعد الخروج الى الصيد وأفضل الأماكن للصيد الوفير ، وإليهم يرجعون أيضا لتحديد أعياد « ســـاى بوينج » أو غيرها من المناسبات . هنا يدلى « السين » بمعلوماته عن الاحتفالات إلى « حاكم الخبر » حيث يتولى هذا الأخير اشاعة الخبر من فوق جبل مرتفع ، وقد كانوا فيما مضى يلجأون « للسين » فيما يتعلق بالحرب والإغارة وتجنب مواطن الخطر . كما كانوا ولا زالوا يلجأون إليه فى حالة عدم سقوط المطر للوساطة بينهم وبين الآله « تل » لكى يمن عليهم بالمطر أو حتى لا تتعرض زراعتهم للقحط والجفاف أو ماشيتهم

---

* فى منطقة طيقو من مناطق جبال الانقسنا يعتبر « الاورك » أعظم فى المنزلة والمكانة من زعماء « السين » .

للهلاك ، وبصفة عامة يمكن القول أن هناك « سين » أى زعيم لكل جبل فهناك مثلا « سين بونق » و « سين كامول » و « سين ميرن » و سين جام » و « سين جمك » و « لا أربل » و « وسين ويفا » و « سين ميرول » و « سين كيو » وهكذا وهؤلاء بمثابة الزعماء الدينيين ، وقد يوجد أكثر من زعيم فى منطقة واحدة ومن ثم يكون المجال للتفاضل بين سين وآخر . أما ( الأورك ) فهم فئة الشيوخ الذين أشرنا إليهم منذ قليل وهم ينقسمون إلى فئتين : الأورك الحكوميين أولئك الذين تم تعيينهم من قبل النظام الإدارى القائم إذ يناط بهم القيام بمساعدة رجال الأمن فى تحرياتهم عن القضايا الكبيرة كالقتل أو نحوها فضلا عن المشاركة فى حل المشاكل البسيطة التى تقع فى مناطقهم والقيام بتحصيل الضرائب كل فى شياخته ( عوائد ، قطعان ) بالإضافة الى التنفيذ الادارى لقرارات المحاكم الأهلية .

أما شيوخ الجبال « الاورك » هم أولئك الذين ذاع صيتهم وعمت شهرتهم لرجاحة تفكيرهم فضلا عن سمات أخرى كالتعقل والاتزان وحسن السمعة ، وغالبا ما يتوارث الأبناء هذه الوظائف عن آبائهم إذا ما تحققت هذه الصفات فيهم ، فإذا لم يتوفر اختارت الجماعة شخصاً آخر تتوافر فيه هذه الصفات والجدير بالذكر أن الأورك قد يقضى البقية الباقية من حياته ممارسا لوظيفته تلك طالما كانت لديه القدرة والكفاءة على القيام بهذا الدور ( ينحصر أساساً فى الفصل فى الخصومات وإنهاء المنازعات بما لديهم من قدرات خاصه فى الوساطة والتحكيم ) . وكلمته نافذة ومقررة الى حد كبير ، بل يستطيع أن يأمر عشيرته بالصمت إذا شاعت الفرضى واختلط الأمر ، وقد يطلق لفظ « أورك » على أولئك الذين لديهم مكانة اقتصادية نظراً لما يمتلكون من أبقار ، ولديهم القدرة

على المنح والعطاء كأن يقدموا بعضا منها لمساعدة الفقراء والمعوزين لفترات زمنية ، أو أن يقوموا بتوزيع اللبن على المحتاجين منهم ( * ) والجدير بالذكر أن سكان الجبال المحيطة « بباو » كانوا ومازالوا ينظرون بعدم الارتياح لأولئك الذين يلجأون إلى النظام الإدارى القائم فى باو أو غيرها من المناطق ويفسرون ذلك بأنه خروج عن سلطة « الجونفان » بل ويعتبرون فعلتهم هذه نوع من المروق والعصيان .

وفى حالات نادرة يخرج « الأورك » عن المألوف ، ومن ثم فأنهم يعزلون على الفور بعد تقديمهم للمحاكمة بواسطة الأورك الآخرين أو مجالس الجونفان (**) ولقد اتاحت المادة الاثنوجرافية مثالا من هذا القبيل ، حيث تم فصل عمده يدعى « أبو دينجا » وشيخ يدعى ( جادير ) لادانتهم بالاستيلاء على بقرة ونتاجها بدون وجه حق وجاء فى قرار الإدانة أن يدفع كل من العمدة والشيخ ثمن الأبقار فضلا عن عقوبة السجن لمدة ثلاثة أشهر (***) .

---

(*) فى مناطق أخرى يقوم « الاورك » بتوزيع الصيد على شيوخ المناطق التابعة لهم ، ومن يرفض تقديم الصيد لهم يبلغ « السين » على الفور لمعاقبته كما هو الحال فى مناطق طيقو وقبانيت .

(**) فى أحيان أخرى تقوم الادارة بنوع من التوعية بين المواطنين لأختيار من يحل محله من المواطنين كشيخ إدارى .

(***) أبلغ تانجيس مجلس القضاه بأنه وجد بقرة أنثى ولا يعرف صاحبها فأخبر الشيخ « الأور » جادير والعمدة «أبو دينجا» وأمره هذا الأخير بأن يترك البقرة عنده ، ولكن طال الزمن ووضعت البقرة ، ذهب أبو دينجا مرة أخرى وأخبره أنه يخاف أن تكون هذه الأبقار ملك للفلاته الذين يجوبون المنطقة =

وعلى هذا نجد أن للعمدة أو الشيخ أو الجونفان كلمة مسموعة وأنهم أداة العمل الجمعى يعبرون عن الرأى العام ومن هنا إنهم يستطيعون أتخاذ القرار ويمتلكون السيطرة والتأثير ومن ثم تنظيم أفعال الآخرين وهذا ييسر لهم الوصول إلى قرار حاسم للمشكلة . لا يلبث أن يقبله طرفى النزاع . ويمكن للقول أن الحكم على هذا المستوى والذى يستهدف التسوية ووضع حد لنزاع إنما يقوم أساساً على التعويض المقترن بالتسامح . فاذا نظرنا ال جميع الأحكام القبلية التى قضى بها « الاورك أو « الجونمان » لا تخرج فى الحقيقة عن تقديم ثور أو شاه أو نحوها أو غرامة مالية أو رد ما سلب أو أستعادة مال دفع كمهر لعروس أو زوجه .

* ٥ *

فاذا ما احتدم النزاع وكان هناك شك وارتياب فإنهم يفكرون على الفور فى تطبيق المبدأ العرفى السائد لدى كثير من المجتمعات التقليدية الأفريقية ( اليمين ) وقد يلجأون إلى ( البينة ) أو الشهادة ويعتمد عليها إلى حد كبير فى كثير من القضايا خاصة القضايا المجهولة والتى تتعلق بالقتل أو السرقة أو الاعتداء على

= للمرعى ، جاء الشيخ لتانجيس آمراً أياه بأن يبيع الابقار ، رفض تانجيس وطلب أن يأمره العمدة مكانية ، باع البقرتين واستبقى واحدة مقابل تربية الأبقار سألت المحكمة جادير « هل أمرك العمدة ببيع الابقار ؟» قال لا ولكن خشيت عليها من السفر لبعد المسافة « ٢٠ كيلو متراً » لهذا بعت البقر وقد تم تقسيم المبلغ بيننا « العمدة أبو دينجا وجادير » ، وقد أقسم جادير على صحة أمواله . . . جاء قرار المحكمه بأن يردا معاً « العمـــدة والشيخ » ثمن البقرتين بالاضافة إلى ثلاثة شهور سجن لكل منهما ، وفى حاله عدم الوفاء بثمن البقرتين تضـاف ثلاثة شهور سجن أخرى . (مايو ١٩٧٩) .

الأرض أو خطف الفتيات أو الزوجات وما إليها . أما فيما يتعلق بالشهادة ويسمونها « شهود » أو « سوت » فإن الجونفان أو « الاورك » يفكرون فى احضار الشهود على الفور للادلاء بآرائهم أو أقوالهم أو مشاهداتهم فى هذا الموضوع أو ذاك ، ولا يأخذون فى العادة بشهادة الغلمان أو الصبية إلا إذا اجتازوا شعائر التكريس (تجاوزوا نحو ١٥ عاما) كما لا يأخذون بشهادة الزوجة لزوجها ، كما لا يعترفون بشهادة من مات سمعتهم إلا أنهم يأخذون بأقوال الرعاة خاصة فى حالة فقد الابقار أو سرقتها لمعرفتهم بها ، أو فى حالة الاعتداء على مزارع الآخرين ، فقد يدلون بأقوال تفيد القضية ، وفى مثل هذه الأحوال فإن الشهادة تحسم القضية وتضع حداً للخلاف ، ولا يملك من استدعى للشهادة أن يرفض المثول أمام مجلس الجونفان والادلاء بشهادته ، وقد يطلب من الشاهد فى بعض الأحيان القسم واليمين cath ، ويسمونها بالمحلية « ديين » مطلوبة فى حالة إنكار المتهم لما نسب اليه ، بيد أن هناك صيغ عديدة للقسم تختلف من منطقة إلى أخرى ، فإلى الجنوب من منطقة « باو » نجد جيرانهم فى منطقة « شالى » أو « الكرمك » قبائل الادوك مثلا يقسمون بالرعد « ور » كما يقسمون بالقبر « قف جى » أما قبائل « الكوما » فيقسمون بأسلافهم « كواى دامو » فى حين أن قبيلة « الجمجـــم » تقسم على سلاح البندقية . أما سكان منطقة الدراسة فإنهم يقسمون بالجبال وخاصة جبلى « بونق » و « ليفر » هنا يضع المتهم أو الشاهد أحيانا أو أولئك الذين طلب منهم القسم كلتا يديه على الأرض قائلا « أقام بونق قام أدفنا » ومعناها « فليقتلنى بونق ان كنت فعلت هـــذا » وعادة ما يبدأون قسمهم بقولهم « أنام بونق » أو « أنام ليفر » ومعناها أقسم بجبل بونق أو أقسم بجبل ليفر ثم يسرد المؤدى لليمين الواقعة ، وفى أحيان أخرى يقولون « تل نتال دانق » أى أقسم بخالقنا « تل » حيث تل يعنى الآله أو الخالق ، (كما يطلقون اللفظ

للاشارة إلى الشمس أيضا وقد يقولون (بونق كورتا جسبو) أى وبونق مافعلت هذا أو واللفركورتا جسبو» * ... الخ .

المهم فى هذا كله أنه ليس هناك صيغة محددة لليمين ويعتقدون أن اليمين الكاذبة لها ردود فعل عنيفة (ترى قبائل الأدوك أن ردود الفعل تشمل المؤدى لليمين أو زوجته أو أولاده أو ماشيته أو أرضه أو مسكنه) فاليمين الحانثة تصيب الفرد فى العادة - كما يعتقدون - بإنتفاخ فى البطن فضلا عن ظهور أعراض أخرى كالإسهال والقىء والاغماء وما إليها ، وتظل هذه الأعراض إلى أن يتم استدعاء أحد الكجوريين ويسمونه أحيانا «صاحب الجبل» ويدعى «جبردال بدك قامانر» وإليه توكل مهمة الاستشفاء إذ يحرص على أن يحضر قطعة من الصخر وبعض الاتربة والعروق فضلا عن كمية من الماء يخرج بها الاتربة والعروق ثم يسكب هذا الماء على الصخر ويسقيه للمريض ، وقد يمسح به على الاجزاء المصابة ليشفى على الفور ، أما عن موعد ظهور هـذه الاعراض فقد اختلف الاخباريون فى تحديدها ... فالبعض يذهب الى أن هـذه الاعراض تظهر على الفور فى حين يرى آخرون أنها قد تظهر بعد مضى فترة من الوقت ثلاثه أو أربعة شهور ويذهب فريق ثالث إلى أنها قد تظهر بعد زمن بعيد . ويزعم البعض بأن هذه الاعراض قد تمتد إلى أبناء أو أحفاد هذا الحانث فى قسمه ، ولا تذهب هذه الأعراض إلا بعد تناولهم هذا الشراب .

ولا يختلف هذا فى الحقيقة عما نجـــده لدى جماعة الـ Kamba مثلا والتى درسها Penwell أولئك الذين يعرفون نوعين من اليمين أحدهما Kithitu oath وتلك يطالب الجانى بتأديتها إذا كان النزاع على مستوى جماعتين مختلفتين أو

---

* يقسم أهالى منطقة سودا والجكتار منهم بصفة خاصة بجبل ليفر .

قبائل متباينة أما إذا كان النزاع على مستوى العائلة أو القبيلة الواحدة فهناك يمين أخرى مختلفة يسمونها Ndendu oath والفرق الوحيد بينهما أن تلك الأخيرة أقل فاعلية من الأولى حيث اليمين الكاذبة في الحالة الأولى لا تؤثر فقط على المؤدى اليمين ولكن يمتد تأثيرها على أكثر الناس قرباً له مثل زوجته وأولاده ، في حين أن اليمين الحانثة في الحالة الثانية إنما يقتصر ضررها على الفرد ذاته ولا أحد سواه ، وأن رفض اليمين أيا كان نوعها يعني الإدانة وتحمل المسئولية (١) أما قبائل الأدوك فإنهم يعتقدون أن من يقسم بالـ « ورى » حانثا فإن الرعد سوف يصيب بيته وقد يقتله أو يقتل زوجته أو أحد أبنائه أو يتلف ماشيته أو زراعته .

* * *

أما فيما يتعلق بنوعية الجريمة ونمط الانحراف فإنه يمكن القول أن أكثر أنماط الانحراف شيوعا يتمثل في قضايا خطف النساء والسرقة فضلا عن قضايا أخرى ، وربما كان عرضنا لنوعية الجريمة وحجم الانحراف خلال عام ١٩٧٩ من واقع تقارير قسم الشرطة بمنطقة « باو » يلقى الضوء على نوعية المشكلات ومعدلات حدوثها خلال فترة زمنية محددة

---

(1) Qlawale, Elias, T. The nature of Africau Customary Law. Manchester un. press 1976, pp. 212 – 222.

| نوعية القضية | عدد الحالات | ٪ |
|---|---|---|
| اعتداء على أشخاص ( أذى بسيط ) | ٨٧ | ٢٥ر١ |
| اعتداء على أشخـاص ( أذى جسيم ) | ١٢ | ٣ر٦ |
| اعتداء على النساء | ١١ | ٣ر٣ |
| محاولة الإعتداء ذكور أو اناث | ٢٤ | ٧ |
| تهديد بالقتل | ١٦ | ٤ر٨ |
| سكر ( تعاطى مخدرات - شراب العرق ) | ٢٣ | ٦ر٨ |
| خطف زوجات - خطف فتيات - جرائم زنا | ٢٨ | ٨ر٤ |
| خيانة الأمانة ( الأبقار ، الماشيه ) | ١٨ | ٥ر٤ |
| سرقة ماشية والتصرف فيها (بالبيع أو بالذبح) | ٢٦ | ١٠ر٨ |
| سرقة مؤسسات حكومية (حديد أخشاب. الخ) | ٢ | ر٦ |
| اعتداء على أرض ( اتلاف محاصيل - زراعة أرض الغير ) | ١٢ | ٢ر٦ |
| قذف وسب | ١٧ | ٥ر١ |
| قضايا السحر - ( استخدام العروق أو الاتهام بالسحر) | ٧ | ٢ر١ |
| نصب واحتيال | ٢ | ر٦ |
| حرق مسكن الآخرين | ٣ | ر٩ |
| رفض حضور مجلس عرفى | ١٢ | ٣ر٦ |
| التهديد الطرد من المنطقة | ١ | ر٣ |
| مخالفة الأمر المعلن | ١ | ر٣ |
| الامتناع عن البيع - المغالاه فى الاسعار | ٢٤ | ٧ر٢ |

نوعية الجريمة وحجم الانحراف خلال عام ١٩٧٩ .

من العرض السابق يتبين لنا أن قضايا الاعتداء على الأشخاص ( الاذى البسيط أو الاذى الجسم ، الاعتداء على النساء ، محاولة الاعتداء ، التهديد بالقتل ) تشكل نسبة عالية تصل إلى نحو ٤٤ر٨ ٪ ، وان كانت هذه القضايا قد صنفت فى السجلات الادارية على هذا النحو إلا أنها فى الواقع وثيقة الصلة بمشكلات أخرى مباشرة كالاعتداء على الزوجات أو خطف الفتيات أو تبديد الامانة أو نحوها . وتشكل قضايا التهديد بالقتل ٤ر٨ ٪ إلا أن المنطقة لم تشهد واقعة قتل واحدة خلال عام ١٩٧٩ وفق سجلات قسم الشرطة وبصفة عامة فإن قضايا القتل نادرة والإنقسناويون لا يميلون بطبيعتهم للعنف ، فإذا ماوقع القاتل « بيلوجين » قد يلوذ بالهرب أو يلجأ إلى العمدة طالبا لحماية إلى أن يصل مجلس « الجونفان » إلى تسوية الموقف وتقدير الدية ( ثور أو نحوه ) يدفعها القاتل إلى والد القتيل دون تردد يذكر ، ولا يحرصون على الثأر فى منطقة باو بصفة خاصة ، أما فى منطقة « مقجه » فان أهل القتيل يحرصـــون على الثأر بل ويلزمون أحد أفراد قرابته العاصبة بذلك خاصة الأخ ، ولديهم اعتقاد بأن روح القتيل تظل هائمة على قبره تطالب بالثأر له ، وفى حالات القتـــل عادة مايبلغ « الأور » أو « السين » أو أحد الزعماء بذلك والذى يتحرى الواقعة ويستدعى مجلس الجونفان ، ويستدلون عـــلى الواقعة بالظروف والملابسات الحيطة أو طبيعة العلاقات أو مابين القاتل والمقتول من مشاجرات سابقة أو عن طريق الشهود أو اقتفاء الأثر ... الخ وقد يطلبون من المتهم « القسم » كما سبق أن أسلفنا ، والاعتراف بالجريمة لمجلس الجونفان كفيل بحسم النزاع وتسوية الموقف إذ تقرر الدية على الفور وغالبا مايبرر القاتل جريمته فى حالة الثأر بأنه تصرف دون

---

(٥) وقعت حالة قتل فى منطقة الجبال تم الفصل فيها بواسطة مجلس الجونفان

وعى منه كما حدث فى الحالة التى أشرنا إليها منذ قليل ، والقاتل لايلبث أن يتلقى الجزاء ليواجه نوعا من العزلة الاجتماعية إذ يبتعد عنه الناس لاعتقادهم أن الشيطان يتقمصه وأن الأرواح الشريرة تحوم حـــوله ، يخافونه ويتجنبونه ولا يستدعونه فى مناسباتهم واحتفالاتهم الاجتماعية أو نحوها . ومازال ثمة اعتقاد أن القتل إنما يحدث بفعل الشيطان أو بإيحاء منه .

أما قضايا الاعتداء الجنسى أو خطف الزوجات أو الفتيـات فهى تشكل ٨ر٤ ٪ وفى الحقيقة أن هذا النوع من القضايا هو أكثر القضايا شيوعا وانتشاراً ومما تجدر الاشارة إليه أن هـــذه النسبة تشير إلى القضايا التى وصلت إلى النظام الادارى القـائم ، وهى نسبة ضئيلة جداً كما يقول الاخباريون إذا ماقورنت بالقضايا اليومية التى تقـع بين الحين والآخر هنا وهناك ، وعلى حد زعم بعض الاخباريون « أنه لا يكاد يمر يوم دون أن نسمع عن زوجة أو فتاة قد خطفت» ( * ) وبصفة عامة فان العـــرف الانقسناوى يتصدى لهذه الحالات بقصد تهدئة النزاع وحسم الخلاف ، وفى العادة فان خطيب الفتاة ( والتى تكون قد خطبت منذ سنوات ) يبحث عنها لتيعرف على الجانى ثم يتقدم بشكواه إلى « الاور » والذى يستدعى مجلس الجونفان والذى سرعان ماينعقد مستدعياً الجانى آمراً اياه برد الفتاة إلى خطيبها ، إذا ماكان خطفها قد تم

---

(*) كان هذا هو العرف السائد فى المنطقه عموما فى جرائم القتل ، إلا أن الانجليز رفضوا أن يقوم مجلس الجونفان بالفصل فى هذه المنازعات وأمروا بتحويلها إلى محكمة الدولة فى « الدمازين » وان كان هذا لايمنع من أن يحاول مجالس الجونفان الفصل فى مثل هذه القضايا خاصة فى منطقة الجبال .

عنوة أى رغم أرادة الفتاة ملزما الجانى بغرامة « ثور أو شاه أو نحوها » تنحر لمجلس « الجونفان » والجدير بالذكر أن الاعتداء على الفتاة والذى لا يترتب عليه حمل لا يكون مصدراً للشكوى على الاطلاق إلا إذا اشتكت الفتاة ، فاذا ما كان للفتاة رغبة فى ذلك وانفاق على الارتباط بالجانى ، هنا يقضى العرف القبلى بأن يقوم والد الجانى برد ما قدمه الخطيب الأول من أبقار أو ماشية كما يقدر الجهد المبذول من قبل الخطيب لوالد الفتاة وعائلتها فى الزراعة أو النفير بالأبقار أو الماشية ، ويرد على الفور فضلا عن تغريمهم ثور أو شاه تنحر لمجلس « الجونفان » وقد يوصون بسرعة الزواج حسما للخلاف ، وهكذا نجدو كقاعدة أن الاعتداء الجنسى على الفتاه أو على المرأة المتزوجة ( * ) لا يعتبر جريمة فى حد ذاته على النحو الذى نجده فى مجتمعنا ولا أدل على ذلك من تكرار التسامح فى حالات وقوع مثل هـــذا الانحراف ، فالشكوى لا ترفع إلى مجلس الجونفان فى حالة الاعتداء على امرأة متزوجة إلا بعد انذار الجانى مراراً ـ أما فى حالة الفتاة فان الاعتداء عليها لا يثير فزعهم إلا فى حالة الحمل وحتى فى حالة الحمل يمكن التجاوز عن فعلتها كما حدث فى القضية التالية حين جاء « سوم » شاكيا « للاور » ان ابنته مخطوبة لشخص يدعى « جواس » وأن آخر يدعى « مريك » قد استدرجها وقد حملت منه ، وبالتالى فان « جواس » خطيب الأبنة يناصبه العداء ويتحرش به بين الحين والآخر ، استدعى « الاور » مجلس « الجونفان » واطراف النزاع « الفتاة وخطيبها والجانى » هنا سأل « الاور » والد الفتاة عن شكواه فقال ان خطيب الفتاة يتحرش به من آن لآخر وان رغبته ان يعلن هذا الخطيب عمـــا

(*) يتم الفصل فى مثل هذه القضايا وفق "عرف" سائد وخاصة فى مناطق الجبال وقلما تصل مثل هذا النوع من القضايا إلى مركز الشرطة .

يبيت فى نيته تجاهم ، طلب « الاور » من أحد الجوتقان الحاضرين ويدعى « دماس » أن يسأل الخطيب « جواس » عن سبب مناصبتهم العـــداء ، أجاب الأخير أن مشكلته تكمن فى أن خطيبته حملت من مريك ، وأنه قد سبق أن طلبها للزواج ويرفض أهلها بحجة أنها مازالت صغيرة والآن هاهى قد حملت من آخر ، سأل « الاور » والد الفتاة « سوم » عن سبب رفضـــه أعطاء الفتاة ، قال الأخير أن أهل « جواس » لم يحضروا للاتفاق معه ومناقشته وهـذا هو سبب تأجيل الزواج ، قال « الاور » لجواس اتريد ان تتزوج الفتـاة دون حضور أهلك ؟ ودون موافقتهم ، قال « جواس » المفروض أن يقوم سوم باستدعائهم ولكنه تباطىء ، قال « الاور » أما زلت تريد الفتاة رغم حملها من آخر ؟ قال : نعم ، هنا ســـأل « الاور » الفتاة عمن عاشرها فأشارت إلى «مريك»والذى اعترف مبررا فعلته بأنه أرتكبها دون وعى منه، وأبدى استعداده لمعاقبتهم له طالما « وضع الـكولى من رأسه » هنـا أمر الشيخ أن يحضر مريك وأهله « تيسان » أحدهما لمجلس الجونفان والثانى لأقارب الفتاة من كبار السن ، وجه الشيخ حديثه إلى مريك قائلا ابتعد عن هذه الفتاة ، ثم أمر والد الفتاة بأن يسارع بزواج ابنته إلى خطيبها ، وافق الحاضرون . . وهـكذا نجد أن القانون العرفى يتصدى لخطف الفتيات بتوقيع غرامة تيس أو بقرة أو نحوهـا تقدم عادة لمجلس « الجونفان » وفى كثير من الأحيان يحتكموه للفتاة لاختيار من تريد ، دون تركيز يذكر على الانحراف الجنسى فى حد ذاته أو الحمل سفاحا أو ثبوت النسب وما إليها ، ولعل هذا يبدو أكثر وضوحا فى حالة خطف

---

(*) الـكولى أو الكابيته سلاح حاد مقوس يستخدم فى الصيد ، تركة أو وضعة جانبا إشارة إلى الذلة والمهانة.

النساء المتزوجات ، هنا فإن العرف القبلى الانقسناوى يقضى بتقديم غرامة « بقرة أو نحرها إلى «الجونفان» تقدم من قبل الجانى فى حالة إذا ما كان الرجل هو الذى اغوى المرأة على الفرار معه أو أن يقوم والد المرأة بتقديم هذا الثور فى حالة غوايه المرأة للرجل ، وفى كثير من الأحيان تسأل المرأة عمن ترغب فى البقاء معه ... زوجها السابق أو ذلك الذى شاركها الغواية فإذا ما آثرت الآخر فان العرف القبلى يقضى ببذل الجهد لكى يسترد الزوج ماله .

ثم تأتى جرائم السرقة على اختلافها فى المرتبة التالية إذ تشكل ١٦٫٨ ٪ وتعتبر السرقة من الناحية المعيارية من أكبر الموبقات ، ويقضى العرف بالابتعاد عن أولئك الذين يقترفونها أو عزلهم اجتماعياً كنوع من الطرد أو البراوة عقابا لهم ، وكما يفعلون مع القاتل فإنهم لايشاركونه مناشطهم الاجتماعية أو الاقتصادية ، بل أن الفتيات يعزفن عن لقائه أو الاتصال به ومن ثم فلا يستحق السارق أن يكون زوجا لاحداهن . وفى الحقيقة أن هذه الجرائم تأخذ فى غالبيتها شكل الادعاء بسرقة الأبقار أو الماشية ، فمن المألوف أن يترك أحدهم لدى آخرين عدداً من رؤس الماشية أو الأبقار على أن يستردها بعد فترة من الوقت وفق شروط معينة ، وقد يحتدم الاختلاف بين الطرفين على أثر الأنكار أو الإخلال بشروط الاتفاق أو الزعم بموت الماشية . . . ومن ثم فإنهم يلجأون دوماً للنظام الإدارى القائم للفصل فى هذه المنازعات ، وقد يعزون مثل هذه القضايا « خاصة المجهولة الفاعل » لوجود الغرباء من العرب أو الجلابة كما يسمونهم أو رعاة الفلاته أو آخرين ممن يجوبون المنطقة بحثاً عن العشب والكلأ .

فإذا نظرنا إلى قضايا السكر وخاصة ماتعلق بشراب « العرقى » والذى

يعدونه بتقطير نتاج البلح والسكر ، وهو ذو أثر كبير على من يحتسيه إذ يفقده توازنه ، وبالتالى فقد يسبب الكثير من الإزعاج للاخرين وتبلغ نسبة هؤلاء ٦ر٨ ٪ . وعلى الرغم من أن احتساء المريسة قد يفقدهم الوعى أيضاً إلا أن تأثيرها دون شراب العرقى بكثير ، ومن ثم يقضى القانون الوضعى أيضاً بمعاقبة أولئك الذين يتناولون هذا الأخير ، ثم تأتى قضايا الاعتداء على الأرض وتشكل ٣ر٥ ٪ وتتمثل أساساً فى اتلاف المحاصيل ( الذرة أو السمسم ) وغالباً مايكون هذا الاتلاف أثناء انتقالهم بحيواناتهم وهم فى طريقهم إلى المرعى أو بقصد الانتقام ، وعادة ماتسوى هذه الخلافات بعد تقدير الضرر الحادث . أما قضايا السب والقذف فتشكل ١ر٥ ٪ وتنحصر فى قذف الرجال بصفات معينة مثل « عبد » و « لوطى » و « عاطل » وقذف النساء « بالابتذال فى السلوك » فضلا عن قضايا أخرى لعل أهمها قضايا السحر ( الإتهام بالسحر – استخدام العروق – حلول الشيطان ) وتشكل ١ر٢ ٪ . وفى الحقيقة أن نسبة هذه القضايا وإن كانت ضئيلة على المستوى الإدارى إلا أنها منتشرة بصورة أو أخرى وخاصة فى المناطق الجبلية فكثيراً ماتثار المنازعات وتتناول الاتهامات بالسحر والعين الشريرة أو وجود الشياطين ويمكن القول أن الفكر الانقسناوى يتميز بالاستغراق فى مثل هذه الموضوعات فليس هناك صغيرة أو كبيرة إلا ويرورها أو أوجدوا تفسيراً لظهورها أو حدوثها ومن ثم فإنهم كثيروا التفاؤل والتشاؤم ، ومامن مكروه أصابهم إلا وردوه إلى الحسد أو العين الشريرة أو غضب الأسلاف أو السحر أو نحو ذلك ، فهم يعتقدون على سبيل المثال أن هناك أفراداً لديهم "القدرة على معايشة أنواع من الشياطين ( * ) فإذا ما احتدم النزاع بين أفــراد الجماعة

(*) من هذا القبيل ، تلك القضية التى عرضت على مجلس الجونفان والتى =

القرابية ( الأخوة أو أبناء العمومة مثلا ) فقد يردون ذلك إذا ماتعذر الأمر عن الوصول إلى سبب النزاع إلى فعل الأسلاف أو وجود نوع من الشياطين يسمونه « بجل » يعتقدون أنه ينتقل عن الأسلاف من الأجداد إلى الأبناء ، وأنه كفيل بتحقيق الخير لهم والشرور لمن عداهم ، ولكنهم لا يترددون فى عقـــد مجلس الجونفان لوضع حد لشروره تجاه الآخرين ، وإن كانوا لا يستطيعون إلا المطالبة

---

= اثارها « تول » ضد أخيه الأكبر « بملفه » زاعما أن أخيه هذا لديه نوع من الشياطين يسمونه فى اللهجة المحلية « بجل » وان النزاع قد احتدم بينهما لدرجة تعذر فيها الاقامة معا ، ورفعت القضية للشيخ « الأور » الذى استدعى على الفور ثلاثة من كبار السن « الجونفان » طالبا منهم مناقشة الأمر وحسم الموقف ، لكن بعد أيام قليلة عادت القضية إلى « الاور » فالنزاع مازال محتدما ، فقام بدوره باستدعاء مجلس الجونفان ، ممن يقيمون فى المنطقة فضلا عن أولئك الذين حاولوا حسم النزاع فى المرة السابقة ، وطلب الأور من طرفى النزاع أن يدلى كل منهما بأقواله ، ثم طلب إلى الجونفان الثلاثة أن يوضحوا جهودهم من أجل تسوية الخلاف بين الاخوين ، وقد أفادوا بأن « تول » يرفض الاقامة مع أخيه طالما تحل به هذه الروح الشريرة ، هنا أشار أحد الحاضرين وهو من « الجونفان » إلى أنه يعرف مصدر هذه الروح الشريرة ، أنه « دوجوص » صديق « بملفه » الذى ورث هذا الشيطان عن أبيه ، هنا أمر الاور باستدعاء « دوجوص » ثم سأله لماذا يترك « بجل » فى بيت هذين الأخوين ليسبب لهما المتاعب ، قال « دوجوص » انهذا الشيطان تركه لى اسلافى ولا حيلة لى فى التخلص منه ، ولم أره فى يوم ما بعينى ولكنى سمعت عنه من أبى منذ كنت صغيراً ، هنا قال « الأور » « لدوجوص » ان شيطانك هذا موجود فى بيت « تول وبملفه » استدعيه إلى بيتك واترك هذين الاخويين ليعيشا فى سلام ، وافق دوجوص على طلب « الاور » و « الجونفان » هنا احضر الاخوان المتنازعان بقرة وذبحاها وأكل الحاضرون وتمت تسوية النزاع .

بإبعاد شروره ولا يقتصر تأثير الأرواح الشريرة على « مجل » هذا فهناك « نقند » وهو أشد ضراوة من الأول وعادة ما يلجأون إلى « الكجور » ويقدمون « الكرامة » للتخلص مما يعتريهم من قلق واضطراب نفسي .

ومع أن المرأة تحتل مكانة مرموقة في المجتمع الانقسناوي ، ويبدو هـــذا واضحاً في دورها الإقتصادي والاجتماعي في الحيـــاة الأسرية ( العمليات الزراعية ، صناعة السلال والبروش ، الأدوات الفخارية ، جلب الماء من موارد المياه البعيدة ( * ) ، طحن الحبوب ، إعداد الطعام والمريسة ، المشاركة في الرقص الجمعي فضلا عن مناشط أخرى كالزيارات ومعاودة المرضى والمشاركة في شعائر الدفن . . . الخ ) مما جعلها تضطلع بدور فريد متميز بحيث يمكن القول أن المرأة الانقسناويه في اعتقادي هي التي يناط بها اتخاذ القرارات في كثير من الحياة الأسرية ، وان دور الرجال هامشي إلى حد ما ، هذا التباين الواضح في المركز الاجتماعي لكل من الرجل والمرأة والقائم أساساً على مراكـــز غير متكافئة وأدوار غير متعادلة ، أعطى المرأة مزيد من الحرية في السلوك وفي اتخاذ القرارات ، وعلى الرغم من أن العرف الانقسناوي يحتم على المرأة طاعة الرجل ومشورته في كثير من المواقف ، إلا أن العلاقات بين الرجل والمرأة مليئة بالتوترات والمشاحنات والمنازعات بحيث يمكن القول أن قضايا المرأة وخاصة

---

(*) جلب المياه عملية شاقة للغاية لبعد اماكن الخزان عن مناطق الاقامة وقد تضطر المرأة إلى التردد على مورد المياه عدة مرات يوميا ، وعادة ما تحمل المياه في بخسات على الكتفين والجدير بالذكر ان هذه العملية قد احدثت تشوهات واضحة في البناء الفيزيقي للمرأة بصفة عامة كظهور نتوءات أو انحناءات في الكتفين والساقين خاصة كلما تقدمت بها السن .

تلك التى تعرض على مجاس « الجونفان» فى المناطق الجبلية تشكل الغالبية العظمى من القضايا المطروحة ومن ثم فقد رأينا ضرورة أن نعرض لهذا الجانب فى شىء من التفصيل . وقد سبق أن أشرنا منذ قليل إلى قضايا خطف الفتيات أو الاعتداء على الزوجات ، وفى الحقيقة أنه على الرغم من أن الملاحظة الإحصائية قد اشارت إلى أن نسبة هذه القضايا ٤ر٨ ٪ إلا أن المؤشرات الإحصائية لاتدعم حقيقة هذه الوقائع كما سبق أن أسلفنا ، وتعتبر قضايا خطف الزوجات من حيث الأهمية دون قضايا خطف الفتيات . وكقاعدة يجتمع الجونفان للتشاور ومناقشة الامر وعادة مايسأل الزوج أو الخطيب عما إذا كان يريد استرداد زوجته أو ماقدمه من مهر ( * ) فإذا ما أراد « ماله » يأمر الجونفان سارق .

---

(٥) رفع « ميده » قضية لدى « الاورك » مدعيا أنه قد خطب فتاة منذ فترة ( ثلاثة سنوات أو نحوها) وان أهلها رفضوا زواجها له بعد الخدمة الطويلة وأنه يطلب استرداد ماله ، استدعى « الاورك » « الجونفان » كما استدعى والد الفتاه وأقاربها ، ولما سئل والدها عن سبب رفضه زواج ابنته من خطيبها ، ادعى الأب أن هذا الخطيب « ميده » كسول ولا يقدم ـ خاصة فى الفترة الأخيرة ـ أى خدمة له ، هنا سأل أحد « الجونفان » والد الفتاه عن الفترة التى قضاها فى خدمتهم قال « ٣ سنوات » ثم اردف سائلا عما قدمه لهم فضلا عن الجهد المبـذول ، قال « جوالات من السمسم والذرة بالإضافة إلى ثلاث بقرات » هنا استفسر «الأورك» من والد الفتاة عن مدى صحة ما أدلى به « ميده » فأجاب والدها بصحة ما أدلى به من معلومات ، قال أحد الجونفان موجها حديثه لأقاربها « كان الأجدر بكم أن تتركوا أبنتكم ترفض خطيبها بدلا من نعته بالكسل والتوانى فى خدمتكم » ، هنا قال الأب انى أكرر رفضى لزواج ابنتى من هـذا الشخص ، تناقش الجونفان ثم تحدث « الأورك » موجها حديثه لوالد الفتاة انك المخطىء وعليك أن ترد عليه ماله دون نقص وفى الحال ، ثم تشاور الحضور وقدروا الجهد المبذول بالسمسم

الزوجة بأن يعيد لزوج ماقدمه من مهر وعادة ماتدفع فوراً وكاملة غير منقوصة . وفى الحقيقية ان مثل هذه القضايا منتشرة إلى حد كبير( * ) ويعزى بعض كبار السن هذا النوع من القضايا إلى تقلص سلطه كبار السن وبالتالى ضعف الضوابط العرفية المنظمة لحياة الأفراد وسلوكهم ، فضلا عن عدم وجود عقاب صارم ،ففى معظم المناطق يكتفى بنحر شاه (**) على سبيل التسوية وقد يكون العقاب دون ذلك بكثير فى مناطق أخرى إذ يقضى الاور أو الجونفان بأن يقوم الجانى بدفع غرامة تعادل قيمة ماترتديه المرأة من قرباب أو نحوه وان كانوا يهددون الجانى بأنه ان فعل ذلك مرة أخرى فسوف يصادرون بعض أبقاره . والجدير بالذكر انهم يؤثرون القاء الذنب فى مثل هذه القضايا على الرجل دون المرأة حتى وإن كان سلوك المرأة الإنحرافى واضحا . خشية مافد يترتب على الموقف من مضاعفات، وعادة مايكون للزوج الحق فى حضانة أبنائك طالما رفضت المرأة الإستمرار مع زوجها وآثرت عليه آخر ، وفى هذه الحالة لايرد عليه ماله ، وحتى فى الحالات

---

= والذرة بأربعة شياه حال عليها الحول ثم قرر مجلس الجونقان بأن يرد والد الفتاة على ميده ، ثلاث بقرات وأربعة شياه ، ووافق والد الفتاة وأحضرها على الفور وسلمت لميده ، وهنا أضاف «الاور » موجها حديثه للشاب مازالت صغيراً استلم ماشيتك وتقدم لأخرى ولاتكترث بما حدث لك ، والجدير بالذكر أنه فى مثل هذه الحالات ( استرداد المال ) لاتنحر ماشية لمجلس الجونفان إذ تنحر فى حالة التسوية وتحقيق الصلح ، ليأكلها مجلس الكبار والحاضرين .

(*) أثناء زيارتى المنطقة فى مايو ١٩٧٩ أبلغنى أحد المشايخ بأن شخص ماسرق زوجته وأولادها .

(**) كان الجزاء فيما مضى فيما يقول سيلجمان منذ نصف قرن أو يزيد ثوراً.

التى يرفض الأبناء مشاركة الأب مسكنه ، فإن مجلس الجونقان يؤثر ضم الأبناء إلى أبيهم على أن يحسن معاملتهم ولا يسىء إليهم .

فاذا تركنا قضايا خطف الفتيات والزوجات جانبا إلى الخلافات والمنازعات التى تحدث بين الزوج والزوجه ، والتى قد تؤدى فى بعض الأحيان إلى أن تترك الزوجة بيتها لفترة من الوقت إلى حين تهدأ النفوس ويتدخل الأهل والاقارب لفض النزاع ، فإذا اختلفت وجهات النظر واحتـــدم النزاع فإن والد الفتاة يستدعى مجلس الجونقان ليتدارس القضية للوصول إلى حل يرضى الطرفين ، هذا فى حاله ما إذا كانت المرأة صغيرة السن ، فاذا ما كانت متقدمة فى السن ، ولها أبناء كبار فإن المرأة نفسها تطلب انعقاد مجلس الجونقان فى بيتها ، وعادة ما يلقون باللوم على الزوج خاصة فى القضايا التى يتهم فيها بإساءة معاملته لها أو قسوته عليها أو ضربها ضربا مبرحا أو إساءته إلى حماته ، وفى تلك الأخـــيرة لا يتم تسوية النزاع دون أن يقدم لحماته « قنجة أو جوير » نوع من الثياب على سبيل الترضية ، وقد يستدعى « الجونقان » فى حالات ضرب الزوجة أو سبها أو طردها ، أو فى حالة أتهامها بالكسل أو المروق والعصيان أو الخيانة أو عدم قيامها بواجباتها المنزلية كما ينبغى ، وعادة ما يكون عقاب الزوج ذبح شاه أو نحوها ونصحه ألا يعاود هذا السلوك ، وقد يكون عقاب الزوجة إعداد بعض المريسة للجونقان ، وقد تنصح بألا تعاود هـــذا السلوك وأن تستقر فى بيتها مع أولادها . فإذا ما احتدم النزاع وتفاقم يقع الإنفصال ، وهم لا يعرفون الطلاق بالمعنى المألوف لدينا ، وإنما يأخذ شكل الإنفصال على فترات متكررة ومعاودة حتى يوقن الطرفان بأن ثمة استحالة فى استمرار الحياة الزوجية ، ومن ثم يقضى الجونقان بأن يرد على الزوج ماله فى حالة عدم انجاب الزوجة ، فإذا انجبت فعلى الزوج أن يحتضن أبناءه كما سبق أن أشرنا .

وقضايا الارث قليلة ومحدودة إذا يقضى العرف الاقسناوى بأن يؤول المال ( الأبقار ، الماشية الجباريك ... الخ ) إلى الأبناء الذكور دون الإناث على أن يخص الابن الاصغر أو الأبناء غير المتزوجين بجـــزء كبير من الارث ( نحو نصف ما تركه الأب أو يزيد ) وبصفة عامة فان المرأة لا تورث * وان إقامة الأبناء غير المتزوجين مع أمهم يتيح الفرصة لاعالتها وتحقيق مطالبها هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن الاخوة الإناث لا يورثن وإنما تقدم لهن المساعدة بين حين وآخر حتى ينجبن ومن ثم يقدم لهن بعض الماشية على سبيل العون . ففى حالة وفاته فإن ثروته تؤول إلى أبنائه الذكور جميعاً فى حين لا تورث الإناث على يكون نصيب الذكور غير المتزوجين ( حتى ولو كان فردا واحدا ) ما يزيد على نصف الارث حتى يمكن تدبير المال اللازم له لدفع المهر وحتى يتساوى مع أخوته الذين سبق لهم الزواج من ناحية ، فضلا عن تمكينه من إعالة أمه ، اما الاناث فيمكن لأبنائهن بعد زواجهن أن يحصلن على بعض الارث وفق وصية الأب وغالبا ما يوصى بعدد محدد من الأبقار على سبيل الترضية ** كما يقضى العرف القبلى فى حالة وفاة الأخ المتزوج بانتقال الزوجة

---

* تلك سمة غالبة لدى كثير من قبائل شرق السودان فعند الادرك مثلا لا تورث المرأة انما تنتقل الثروة الى أخوة الزوج فى حالة عدم وجود أبناء من الذكور .

** توفى رجل وترك لأبنائه الثلاثة الذكور وأبناء ابنته الوحيدة عشرة أبقار وأوصاهم ألا يقتسمـــوا الابقار فور وفاته وأن يتركوها حتى تتكاثر « أمام شهود » فإذا تكاثرت اقتسموها فيما بينهم على أن يأخذ كل بقرتين ونتاجها ، على أن يحتفظ الابن الأصغر ببقية الابقار ، ويعطى أبناء الابنة بقرة بأبنائها ، وبعد ثلاث سنوات جاء أبناء الابنة « الاحفاد » يطالبون بالبقرة التى تركها لهم =

أبنائها إلى أخيه « كنوع من الزواج اللفرانى » ومن ثم فإن ثروته أيضا تؤول إلى أخيه خاصة إذا لم ينجب ذكوراً أو كان أبناؤه صغاراً ، وتفسيرهم فى ذلك أنها تؤول إليه لأن المال الذى دفع على سبيل المهر لهذه الزوجة كان ملكا لهم ، إلا إذا كان ابناؤه من الذكور وعلى درجة من النضج تمكنهم من الحفاظ على ثروة أبيهم ، والجدير بالذكر أنه فى حالة وجود ثروة لدى امرأة وتوفيت ولم تنجب ذكوراً فإن الاناث يرثونها المهم فى هذا كله أن البنت لاتأخذ من مال أبيها لتعطى زوجها ، وفكرتهم فى هذا انها قد تعود إلى بيت أبيها فى يوم ما ، بل ان اخوتها قد يضطرون لرد مهرها إلى زوجها بعد سنوات ، وهكذا نجد أن العرف الاقسارى يقضى بأن الابن الأكبر مسئول عن الثروة بعد وفاة أبيه ولا يعنى هذا أن يستأثر بمعظم الثروة ، انما تؤول فى غالبيتها أو الجانب الأكبر منها للأخوة الذكور غير المتزوجين . فليس ثمة مساواة فى توزيع الثروة إلا فى حالة زواج جميع الأخوة الذكور ، وحتى فى حالة الاضطرار لبيع الأبقار فى أعقاب الوفاة فإن الاناث لايحصلن على نصيب معلوم فى الثروة ، إنما يمكن تقديم بعض المال على سبيل الهدية أو المساعدة .

* * *

---

= جدهم ،رفض الاخوة ، غضبت الأخت ورفعت الامر « للأور » الذى استدعى بدوره « الجونفان » وناقشهم فيما أدلت به المرأة من أقوال هنا سأل « الاور » الشاهدين فأكدوا ما أدلت به المرأة من أقوال .. أعترف الابناء بما أدعته أختهم إلا أنهم أوضحوا وصية والدهم بألا يقتسموا الابقار حتى تتكاثر ، تشاور الجونفان ثم قال « الأور » أنكم تعلمون إن شقيقتكم رقيقة الحال ويعانى أولادها الفقر كان أولى بكم أن تقنعوها ، وما دامت لاتقتنع بما تقولون . فعليكم بتسليمها البقرة بأولادها فوراً .

وفى جميع الحالات وحين يتم الوصول إلى تسوية Comprimise فى اطار الانماط المعيارية المتعارف عليها وبقصد استعادة التوازن فإنهم يذبحون « الكدورك » الخنزير أو الشاه أو نحوها ، ويحرصون على تجميع الدم الناتج عن عملية الذبح فى حفرة ، حيث يأمرهم « الاور » بأن يضع كل من طرفى النزاع يده اليسرى فى الحفرة ليلطخها بالدم ويتصافحا وتسمى عملية المصافحة هذه فى اللهجة المحليه « جول » ، واستخدام اليد اليسرى مرده إلى اعتقادهم بأنها أشد قوة من اليمنى ، وهى التى تحمل « الدرقة » التى يحمى بها المقاتل جسمه دفاعا عن نفسه فإذا ماتمت عملية المصافحة هذه فإنهم يهيلون التراب على الحفرة ، وهذا يعنى ذهاب مابينهما من خصومة وعداوة ، واستعادة جو الالفة والمودة ورأب الصدع وعادة مايتم ذلك بعد تقرير الجزاء والاتفاق بين الطرفين ، وهو جزاء تعويضى فى الغالب وقد يصل فى أقصى حالاته وأشدها عنفا الى الطرد أو البراوة « قوندس » وغالبا مايقع فى حالة الخلاف الحاد بين الابن وأبيه حين يسىء إلى والديه باستمرار أو يعاملها معاملة غليظة أو أن يبدد ثروة أبيه ( * ) ولايحدث هذا دون مقدمات إذ يهدد الأب أبنه مراراً بالطرد ، وقد يعرض الأمر على أعمامه وأخواله أو أقاربه بصفة عامة ، فضلا عن الجونفان إذا اقتضى الأمر ، وفى أحيان كثيرة يقوم الأعمام والأخوال بضرب الابن ضرباً مبرحاً ، فإذا لم يلتزم الابن المارق لأبيه يقع الطرد وهنا يبدى الوالدان استياءهما ويتضرعا إلى « تل » ، وفى هذا الصدد يقولون : « اباجى مارى تل ناتلناكيه » وتعنى « لقد شكوتك لتل فليفعل مايشاء » فإذا ماوقع الطرد فان الأب لايصبح مسئولا عن زواجه ، وفى حالة زواجه فان الأب يحق له أن يسترد مادفعه من مهر فى زواج

---

(*) كما حدث حين طرد « سولك » ابيه كاريد « لانه باع الماشية وبدد ثمنها

ابنه ، كما يوصى بألا يرث من ماله أمام شهود ، وبالتالى فانه غير مسئول عن أفعاله وتصرفاته ، ولايتم هذا فى واقع الأمر إلا فى حالات الضرورة القصوى مثلا ، وإذا كان الطرد أو البراوة اجراء أشد قسوة ولايمارس إلا مع العاقين المارقين الذين استفحل النزاع بينهم وبين ذويهم ( * ) فإن الجزاء يمكن أن يكون دون ذلك بكثير حتى فى حالات القتل العمد أو الخطأ أو جرائم الزنا أو خطف النساء وما إليها ، إذ يقضى العرف القبلى بالتعويض أو الدية ويصل فى أقصى حالاته فى حالة القتل العمد إلى عدد من الابقار أو الثيران وقد يتضاءل الجزاء ليصل إلى ثور أو شاه أو نحوها ، أما الجرائم الاخرى فإن التعويض المقترن بالتسامح أساسى فى تحديد الجزاء ، وغالبا مايكتفى بنحر شاه لجماس الجوانفان بقصد أتمام الشعيرة وتسوية النزاع والمصافحة بالدم ، وقد يصل الجزاء فى أيامنا هذه إلى غرامة مالية بسيطة ، ولايعنى أن الجزاء تعويضى إلى حد كبير . .. انهم لايعرفون عقوبة الايذاء أو الايلام البـــدنى ، إلا فى حالات تكرار السرقة

---

(*) يحدثنا رالف لينتون Ralph Linton فى معرض حديثه عن قبيلةالتنالا Tanala فى مدغشقر « أن البراوة سلاح رهيب لأنه يبعد الفرد عن أولئك الذين يشاركهم الحياة ويحتم عليهم حياة الشريد ، أنه اجراء أشد قسوة من الموت ، وهو يمارس لديهم بالنسبة لمحترفى السرقة أو الذين أدينو بتكرار الزنا بالمحارم ، وغالبا مايتم بعد تحذيرات متكررة » ـ كما يوجد هذا الاجراء لدينا فى صحراء مصر الغربية لدى « قبائل أولاد على » .. فقد تضطر العائلة من أجل الحفاظ على ابنائها إلى استبعاد أحد أفرادها حين يكون هذا الفرد مصدر اضطراب ، ولايتم هذا إلا فى حالة معاودة التكرار فى الاعتداء على الآخرين أو محاولة القتل المستمرة » .

انظر فاروق اسماعيل ، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية ، ١٩٧١ ، ص ٢٤ ومابعدها .

أو عقوق الوالدين أو تكرار الزنا . أما فى حالة تحويل القضية إلى مجلس قضاة « بـام » فان للمحكمة الحـــق فى تقرير الجزاء والذى لا يختلف فى كثير عن الجزاءات السابقة وغالبا مايكون تعويضا وقد يكون بدنيا أيضا ، إذ يقضى مجلس القضاء بدفع غرامة أو السجن فى حالة عدم الوفاء بها ، وقد يكون الجزاء الجلد بالسياط وفقا لنوعية الجريمة ومدى ما ألحقه بالآخرين من ضرر ، وقد يتضاءل الجزاء ليصل إلى حد التهكم أو السخرية خاصة أولئك الذين يرتبطون بنساء قد طلقن أو انفصلن عن ازواجهن ، ويبدون سلوك الاستهجان هذا فى المناسبات الاجتماعية كحفلات الزفاف أو نحوها ، كأن يقدم له الطعام مهما كانت منزلته الاجتماعية فى لحاء الشجر أو على قطعة من الصخر أو الجلد أو نحوها امعانا فى اهانته إذ ارتضى لنفسه هذا النوع من الارتباط المهين .



وهكذا نجد أن نسق الضبط الاجتماعى يستهدف الوصول إلى نوع من الاتفاق يميل لأن يستعيـــد التوازن الاجتماعى ، ومن ثم فان وسائل الضبط الاجتماعى لها من الخصائص المتمايزة والتى تمكنها من تحقيق هذا التوازن ، وأولى هذه الخصائص يتمثل فى المرونة وعدم دقة الأحكام أو تحـــديدها فالعرف الإنقسناوى يستهـدف أولا وأخيراً الوصول إلى نوع من التسوية بين طرفى النزاع ، فليس هناك تحديد واضح لنوع الجزاء وليس هناك ثبات للأحكام ومن ثم تختلف النظرة إلى الجريمة الواحدة ، وإن كان هذا يرتبط إلى حد بعيد بعوامل متعددة ، ظروف القضيـة وملابساتها ووجهات نظر طرفى العـلاقة ، وإن كان التسامح يسود أحكامهم ، فجريمة خطف الزوجة مثلا لا يقرها العرف الانقسناوى وأن اختلفت الأحكام بصددها فقـد يكون الجزاء غرامة الجانى بشاه أو نحوهـا

وترد الزوجة لزوجها ، وقد يكون الجزاء ان يرد على الزوج ماله وماسبق ان قدمه من مهر ، أو مجرد تسوية الخلاف واعادتها إلى بيتها بعد تقديم شراب المريسة للمجتمعين ممن يناط بهم تسوية الخلاف ، أو فى أحوال أخرى تحفظ القضية لعدم الاستدلال ، المهم هنا أن العرف الانقسناوى يتسم بالمرونة ويستهدف أولا وأخيراً رأب الصدع بالوصول إلى حل يرتضيه الجونفان ويلتزم به طرفى النزاع .

ومن ناحية أخرى نجد ان العرف الانقسناوى تعويضى إلى حد كبير ولا يلجأون إلى الإيذاء البدنى إلا نادراً خاصة حين تقوم الجماعة القرابية (كالاخوال والأعمام) بمعاقبة أحد الأبناء لمروقه وخروجه عن السلطة الوالدية . وغالبا مايكون العقاب بقرة أو شاة أو نحوها تنحر للمشاركين فى مجلس الجونفان . ونادراً ماتقدم إلى المجنى عليه أو عائلته ، ويبدو التعويض واضحا أيضا فى تقديرهم للخسائر التى لحقت بالافراد كما فى حالة رفض الزواج بعد تقديم الجهد والخدمة للجماعة القرابية أو فى حالة اعتداء الابقار والماشية على مزارع الآخرين .

والقاعدة العرفية فى مثل هذا المجتمع تملى على الأفراد تسوية النزاع بالجهود الذاتية منذ البداية على مستوى الجماعة القرابية أو الحلة أى منطقة الإقامة ، وحتى فى العلاقات بين الزوجين فغالبا مايتخذ هذا المسار ، حيث يعرض الخلاف على الوحدة العائلية فإذا ما احتدم النزاع فالجماعة القرابية ثم مجلس الجونفان و « الأور » ثم مجلس القضاة . . . الخ ونفس المسار تتخذه القضايا الأخرى كقضايا الاعتداء على الأرض أو العرض أو تبديد الثروة حيث تبذل الجهود الذاتية للوصول إلى نوع من التسوية يتقبلها طرفا النزاع . وهكذا نجد ان السلطة

متدرجة إلى حد بعيد وتنتقل من المستوى العائلى إلى المستوى القرابى أو مستوى الحلة أو الإقامة ( الجوار الاجتماعى ) كما هو الحال حين ينعقـد مجلس الجونفان ثم إلى مستوى المنطقة او الجبـــل حيث يشارك السين أحيانا و « الأورك » و « الجونفان » وأخيراً وعـلى المستوى المحلى أيضا مجلس القضاه « بار » هنا ينتهى دور القرابة أو الجوار الاجتماعى ، وحيث يبدو النزاع كجزء من نسق سياسى أوسع حيث يشارك العمد السبعة أو بعضهم « كقضاة » للفصل فى المنازعات ، فإذا تعذر عليهم الأمر رفعت القضية برمتها إلى قاضى المدينة ، هنا تجدر الإشارة أنه على الرغم من وصول عشرات القضايا إلى النظام الإدارى القائم إلا أن سكان المنطقة مازالوا يجدون فى عرض مشاكلهم على مشايخهم « الاورك » أو « مجالس الجونفان » من كبار السن الطريقة المثلى لحل هذه المشاكل وفض المنازعات ، ولاشك أنهم ينجحون إلى حد بعيد فى تسوية هذه المشكلات ، خاصة تلك التى تتعلق بخطف النساء أو الفتيات والجدير بالذكر أن الأفراد فى هـذا المجتمع لايميلون إلى التستر على مثل هذه القضايا ولا يرون أى غضاضة فى أن تنتشر وتذاع بين الناس بل لايتحرج الإنقسناوى فى أن يتحدث فى أدق التفاصيل دون تردد أو أحجام . وهذا على النقيض مما نجـده لدى قبائل الـ TIV والذين كانوا يعتمدون أصلا على مجالس كبار السن ، ولـكن حين شيدت الوحدات الإدارية والمحاكم فإنهم كانوا يعرضون كل صغيرة وكبيرة على الهيئات القضائية وكانوا يشعرون بالسعادة فى ان يحملوا هؤلاء الغرباء من البريطانيين مسئولية حل مشاكلهم (١) .

---

(1) Margaret Mead, Culture and Technical change Unesco, published in 1963 by United naitons, pp. 114 – 119,

ومما يجدر الاشارة اليه أن الأحكام التى يصدرونها فى قضاياهم أحكام قياسية إذ يقضى الجونفان بما سبق لهم أن شاهدوه أو عرفوه فى قضايا مماثلة أى بالقياس الى أحكام سابقة ، وما صادفوه من مواقف متشابهة أوظروف متباينة وما يتطلبه الأمر من آراء أو نظريات * .

وانطلاقا من الاعتقاد بأن الآلهة لديها قدرة مطلقة فى الكشف عن الصدق والزيف وأنها المسئولة عن العدالة بين الناس ، أنها سوف تقدم الجزاء لاولئك الذين يستخدمون القسوة أو يكذبون أو يخدعون ، فليس ثمة مشكلة فيما يتعلق بالمذنب ، أن الالهة سوف تحقق العدالة ، وطالما قاسى الأفراد من ظلم الاخرين أو صادفوا سوء الحظ فى علاقتهم بهم ، فإن هناك أدلة مادية لاولئك الذين يرغبون فى تأكيد عدالة الآلهة ، ومن ثم فهى كفيلة بالكشف عن الحقيقة والزيف فالفرد - مطالب عن أن يبحث فى أعماقه عما اقترفه من آثام أو ذنوب أدت إلى ما لحق به فى أعقاب آدائه اليمين . . . لعله أساء إلى الآلهة أو أغضبها حين أحنث فى قسمه ، ومن ثم فإن الخوف مما قد يترتب على هذه اليمين الحانثة قد يدفعهم الى الاعتراف بما اقترفوه من آثام ، وبالتالى تقبلهم لما يقرره ( الجونفان ) أو ( الاورك ) من نظريات وآراء .

---

* ولعل قضية بقور التى صادفتها أثناء زيارتى للمنطقة فى ديسمبر ١٩٧٩ خير مثال على ذلك إذ رفع شكوى ( للأور ) مدعيا أن شخصا قتل ( أصله ) نوع من الثعابين يؤكل لحمه ، فى داره ويريد الحصول عليها ولكن ( بقور ) يرفض ، سأل الأور عما إذا كانت الواقعة حدثت فى دار بقور أم لا أجاب ( الجونفان ) بانها فى منطقة بقور استنكر (الأور) طلب الاخرين فى استردادات أو اقتسام الاصله ، سائلا إياهم هل سمعتم عن مبدأ الاقتسام هذا؟ فلما أجابو بالنفى ، أمر بان يحصل عليها ذلك الذى وجدت فى داره . ومن هذه الواقعة نرى أن أحكامهم قياسية وفقا لما يقضى به العرف السائد .

# الفصل السادس عشر

## النسق الدينى

أن معالجتنا للنسق الدينى تستهدف المزيد من الفهم للانسان الوثنى فى منطقة جبال الأنقسنا ، علاقته بعضه بالبعض الآخر وبالوسط الذى يعيش فيه ، وهذا يمكن الوصول إليه اذا ما حاولنا الكشف عن الدور الذى تلعبه المعتقدات الدينية فى حياة هؤلاء الناس ، وقبل أن نستطرد لتحقيق هذا الهدف ينبغى أن نوضح منذ البداية أن معالجة هذا الموضوع يقتضى منا أن نعرض لنوعين من العلاقات ، علاقة الانسان بالآلهة أو الأرواح أو القوى الخفية التى يعتقدون بها ونظرتهم إليها من ناحية ، وعلاقة الإنسان بالانسان من ناحية أخرى ، طالما كانت الآلهة أو الكائنات الاعلى أو القوى الخفية التى يعتقدون فيها تؤثر تأثيراً بالغاً فى سلوك الفرد أو الجماعة . فالدين إنما يمثل دون شك أحد الانساق الهامة للثقافة ، بل يمتد تأثيره ليشمل الانساق الأخرى بأسرها وإليه يعزى تكامل الثقافة وتجانسها * وما ذلك إلا لأن وظيفته تنحصر أساساً فى صياغة قوانين ومعايير السلوك الاجتماعى . وهذا يعنى أننا إذا ما أردنا القاء الضوء على النسق الدينى ينبغى أن نشير الى نسق المعتقدات وما يصاحبه من أفعال وردود أفعال وطقوس وشعائر ، وقبائل الانقسنا

---

* لقد أشار الكثير من الباحثين والكتاب الى فكرة تأثير الدين فى الأوجه الأخرى للثقافه وكذلك الى فكرة التكامل هــذه نذكر منهم على سبيل المثال R. R. Maratt فى مقاله القيم عن الدين .

Encyclopedia, Britannica 14 TH Edit., Vol. 2, p. 45
وكذلك Edith Clark فى مقاله The Social significance of Ancestor Worship in Ashati » Africa, Vol, 3, p. 432.

وكذلك Goode, R. Firth وغيرهما فى معرض حديثهما عن دور الدين فى تحقيق التكامل والتجانس .

شأنهم فى ذلك شأن أى مجتمع لديهم مجموعة من المعتقدات المتعلقة بأصل العالم وهذه المعتقدات تبدو فيما لديهم من أساطير الأصل أو الخلق أو الكون حيث « تل » هو الاله أصل الكون وخالقه يرسل البرق والرعد والرياح والقمر والمطر والشمس ( وتلك الأخيرة يسمونها « تل » أيضا ، وأحياناً يسمونها تل الصغير ) وأنه موجود فى السماء وفى الجبال خاصة جبلى بونق ليفر وقدرته على الحركة بلا حدود كما أنه خلق الجبال المقدسة وغير المقدسة جميعها والجدير بالذكر أن لهذا الإله مسكن فى جبل « كامول » المتاخم لوادى « باو » يسمونه « وى تل » ، ويتبادر الى ذهنهم أن الإله يتردد على هذا المسكن من حين لآخر أو هكذا يتصورون فى أحلامهم ، ولا يؤذن لأحد أن يقترب منه سوى زعيمهم الدينى او السين . ودجما كدروه وهو الرئيس الاعلى لمجموعة السين وزعيم المناسبات الدينية ، وفى حالة الحاجة إلى ترميم الـ « وى تل » اشبه بمسكن صغير مخروطى الشكل مصنوع من القش وفروع الشجر يسمح لاربعة من زعمائهم الدينيين بالدخول إليه وإصلاحه ، وتتكرر هذه العملية على فترات متباعدة نحو خمس سنوات مثلا ، أو كلما تقادم عليه العهد وساءت حالته ، ويسمح للأهالى بالحضور إلى مسكن الإله مرة كل عام فى أعياد « ساى بوينح » سيأتى الحديث عنها بعد قليل حيث يلتف الرجال حول الـ « وى تل » عدة مرات قبل أن ينصرفوا إلى تدريباتهم ورقصاتهم ولتناول شراب المريسة فى منطقة أخرى غير جبل كامول ، والجدير بالذكر انهم لا يشعلون النار داخله أو حوله على غرار ما يفعلون فى بيت الاسلاف ، ولا يقصده الناس لقضاء حوائجهم ، ويزعمون أن ثوراً مقدساً لا يلبث ان يظهر فجأة ليلا أو نهاراً فى وقت ما أمام الـ « وى تل » ، لا يعرفون من أين يأتى ؟ إلا أنهم يقولون أنه يمر بمنطقة

« سودا » حيث يوجد بيت آخر للالهة إلى أن يصل إلى جبل « كامول » هنا يخبر الزعيم الديني الثلاثة الآخرين [ الحارس واثنين من جماعة السين ] حيث ينحر الثور على الفـــور ويتناول الزعماء الدينيين الأربعة منه ويوزعون ما تبقى على ذويهم دون غيرهم ، وليس ثمة توقيت محدد لهـذه الشعيرة ، ومما تجدر الاشارة إليه أنهم يدفعون بقطعة من لحم هذا الثـور إلى الـ « وى تل » من خلال فتحة صغيرة ويعتقد البعض أن الآلهـة تأتى لتناولها ، وأن كان لبعض الآخر يرى أن هناك احتمال أن تأتى بعض القطط (*) لتأكل مثـل هذه الأشياء . وبصفة عامة فإنهم يحرصون على أن يكتنف الغموض الـ « وى تل » ** ويعتقدون أيضا أن

---

(*) مما تجدر الإشارة اليه أنهم يأكلون لحوم القطط ويسمونها فى لهجتهم المحلية « نو » .

(**) باءت العديد من محاولاتى لزيارة الـ « وى تل » بالفشل إلى أن تمكنت من زيارته يوم الأربعاء ١٩٧٢/١٢/٤ حيث ذهبت مع أحد الاخباريين إلى جبل « كامول » فوجدت مدخلا صخريا حصينا ، يرتفع عن الوادى بعض الشىء يؤدى إلى ثلاث مداخل صخرية أخرى حتى تصل إلى ربوة عالية حيث مسكن الاله ، ومما تجدر الإشارة اليه أن الاخبارى كان خائفا إلى حد كبير ويلح على العودة خاصة حين لدغته نحلة خلف أذنه فأصر على العودة قائلا أن « تل » ينذرنا لاننا نقترب منه ، وطيبت خاطره مخبرا اياه أن هذه الواقعة قد حدثت مصادفه لأن نحل العسل كثير فى هذه المنطقة ولا علاقة لها بتل أو غيره ، فرفض الاذعان وتركنى عائدا ثم ما لبث أن عاد ليصحبنى على شرط أن نذهب إلى بيت الحارس لنعترف له بما اقترفناه من اثم حتى لا يلحق بنا الأذى هنا استطعت التقاط بعض الصور لمسكن الاله ، إلا أن الاخبارى كان يحذرنى نتيجة ذلك ، بل الأكثر من ذلك أنه أنذرنى بأن الهلاك والدمار سوف يلحق بى ، وقد حاولت بالفعل مقابلة حارس الـ ( وى تل ) ويدعى ( نوسى ) رجل فى نحو السبعين أو يزيد عريض المنكبين حاد =

( تل ) هذا مصدر الخير والشر كما أنه يشارك البشر صفاتهم فهو يأكل و يشرب المريسة التى يقدمها له الشيطان نقند ، و يتحد باتصاله الجنس و يعتقدون أنه إذا اتصل بامرأة قد تموت وهى حبلى و ليس له أولاد ، من يراه يصـــاب بمرض عضال . حيث تقـدم القرابين كان تنحر ثور أسود اللون ، كما أنه ينام و يستيقظ شأنه فى ذلك شأن البشر ، و نومه يعنى غياب الشمس ، وظهورها يعنى يقظته ليعاود نشاطه من جديد ولا يعرفون اين يوجد ، وأن كانوا يعتقدون أنه يقضى معظم الوقت متنقلا بين السماء والأرض خاصة الجبال المقدسة ، وقد يأوى إلى مسكنه و إليـه يعزون الخلق والموت والدمار للانسان وغيره وعلى الرغم من أنه الاله الأعظم إلا أنه فى أحوال كثيرة لا يأتى بالخير إلا إذ تضرع الناس له وقدموا القرابين و يسمونها (مانج تل) منا شدين جدهم الاكبر ( سيار ) أن يحقق الوساطة بينهم و بين (تل) كما فى حالة عدم سقوط المطر أو العقم أو ضعف المحصول أو هلاك الماشية أو الأبقار ، ومن صفاته الخلود فهو لايموت ، و يرى البعض أنه يظهر فى صورة إنسان وأن كانوا لم يروه ، وقد يبدو فى صور أخرى ومع ذلك فإن(تل) لن يدمر الكون وأن الحياة سوف تستمر هكذا . طالما أراد ( تل ) وهو الذى بسط الأرض وخلق الجبال وأنه فى عملية الخلق هذه ينتقل من مكان إلى آخر حتى تبقى جبل أخـــير حمله على ظهره وعندما تعب وضعه ، فى ( سودا ) وقال ( تارساى ) أى ( أنا تعبت ) ومن ذلك الحين سمى هكذا ، إلا أنه سمى حديثا جبل ليفر ، ونفس الرواية ينسبها سكان باو لجبـل ( بونق ) وقد خلق « تل »

---

= البصر ذو شعر قصير سألنى عما أريد واعتذر عن مقابلتى لانشغاله ،وانصرفت ثم حاولت مقابلته مرة أخرى فكان يحرص على الهروب منى بحجة أنه لم يستشر الزعيم الدينى بعد فى أمر مقابلتى.

السماء والأرض إلا أن وضعهما منذ البـــداية كان متقاربا إلى حد بعيد ، وأن أمهم الأولى كانت تجلس على الأرض وحين حاولت الوقوف على قدميها (*) اصطدمت رأسها بالسماء ، فتناولت العجوز عصا وضربت بها السماء ومن ثم أخذت السماء فى العلو إلى أن استقرت فى مكانها الحالى ، وتختلف الأساطير حول قصة الانفصــــال هذه إلا أنها جميعا تدور حول دور العجوز (*) فى عمليـة الانفصال هذه ، وأن « تل » سرعان ما أيقظ الإنسان والحيـوان والأرض ومنحها جميعا قوة الإنتـاج والتناسل ، وعلى الرغم من أنهم ينسبون إلى « تل » الخير والشر إلا أنهم يرون أن الخـير يأتى مباشرة من « تل » وأما الشر فرده إلى الشياطين و « نقند » بصفة خاصة ، أنه مصدر الشرور والآثام ، أنه مصدر الخراب والدمار لا يستهدف إلا إيقاع الضرر بالانسان والقضاء على الخصوبة والنماء « الأرض ، الحيـوان ، المرأة » أينما كانت ، وله أيضا قدرة على الحركة ينتقل من مكان إلى آخر من بيت إلى شجرة إلى جبـــل ، يلحق الضرر بالناس « جن بل نقند تريز » ويعتقد البعض أنه لا يفعل ذلك إلا إذا أخطأوا ثم أنه مكلف بالموت ، ووضع حد لحياة الإنسان على الأرض ، وهناك « بجل » والذى سبق الإشارة إليه عند الحديث عن نسق الضبط ، يحقق الخير لمن يحالفهم والشر لسواهم ، قد يصيب الماشية ويقتلها وهو الذى يجعـــل اعينها تزرف دائما ، ويخلعون عليه صفات القسوة والشر ، كما أنه ونقنـد مصدر للاحلام المزعجة ويقـولون أن بجل هذا يظهر فى صورة أقرب إلى صورة القط ويعيش على دم الحيوانات ، ويسبب أمراض الأطفال التى تودى بحياتهم إذ ينشر شعره عليهم

---

(*) يرى البعض أن هذه العجوز هى التى يسميها العرب حواء .

عليهم فيحل بهم المرض والضعف ، كما أنه يحـــل بالأفراد كما أسلفنا ، فإذا ما أصاب الإنسان سعة فى الرزق أو وفرة فى الصحة كان « بجل » هذا الشخص خـــيراً ، وإذا ما أصاب الإنسان ضيق فى الرزق أو اعتـلال فى الصحة كان « بجـله » شريراً ، أى أنه انهم يرون أنه يمثل نوع من القرين ، ومع ذلك فإنهما أى « نقند وبجل » يعيشا بالقرب من الإنسان يتفاعلا معه وقد يحققا له الخير أو الشر كما أسلفنا ، وفى جميع الحالات يحاولون أسترضاء الآله « تل » أو « نقند » أو « بجل » بتقديم القـــرابين والضحايا حتى يستعيدوا التجانس الذى كان قائمـا بينهم وبين هذه الكائنات العليا خاصة إذا ما قاسى الإنسان من سوء الحظ أو المرض أو الدمار وكل ما لا يستطيعون تبريره أو ادراكه ، ومن ثم تقديم القرابين وهى أما ثور « كادل » أو شاه « مى » أو خنزير « جار » وعادة ما يلجأون إلى الزعماء الدينيين « السين » أو الكجور أولئك الذين لديهم القدرة على الاتصـال بهذه الكائنات العليا واستعادة التجانس بمـا يقيمونه من طقوس أو شعائر .

* * *

ولا يقتصر الأمر على هذا الاله أو الـكائنات العليا الأخرى المؤثرة فى حياتهم مثل « نقند » و « بجل » وإنما هناك أرواح الاسلاف وهى كائنـات مقدسة ومسيطرة يعملون على استرضائها بين الحين والآخر ، هنا يلتقى الأحياء بالأموات دوما بعلاقات مودة وكراهيـة ، إذ ينظر إلى أرواح الأسلاف (*)

---

(*) طبيعى أن تختلف النظرة إلى الموت وبالتالى المشاعر المترتبة عليه بين أولئك الذين ينظرون إلى حياة الأسلاف كما لو كانت امتداد لحياتهم ، وان هؤلاء =

هذه كما لو كانوا اعضاء فى الجماعة القرابية ، ويدركون أهمية الدور الذى تلعبه فى رفاهية العـائلة . فاذا ما غضبت الأسلاف فان الفشل سيلحق بهم ويتعثروا فى حياتهم وقد تصيبهم حوادث خطيرة أو أمراض أو يلحق بهم الموت ... وعبادة الأسلاف هذه سمة مميزة لكثير من المجتمعات الافريقية والآسيوية وأمريكا اللاتينية فمثلا نجد عند قبائل Lodagaa شمالى غانا ( goody ١٩٦٢ ) أن الابن الأكبر هو الذى يتولى المجاورة بعبادة روح أبيه المتوفى وحيث تقدم الاضحيات والقرابين من خـلال الممارسات الشعائرية فى مناسبات خاصة ، كما هو الحال حين تحمل المرأة طفلا إنما تنحر دجاجة على مقـام سلفها وحتى يتدفق أو ينسـاب اللبن فى ثديها ، وعندما يصيب أحدهم حظاً وفيراً فى محصول، أو نجاح فى صيد فإن الشكر يرد إلى اسلافه وغالبا ما يكون جده من ناحية الأب ، فإذا فشل فى أن يعبر عن شكره على هذا الدعم أو المساندة ربما يعاقب، قد يصادف حظاً عاثراً أو مرضا أليما أو يموت أحـــد أطفاله ، وحتى يظل الفرد على علاقـة طيبة بهؤلاء الأسلاف لابد من الوفاء بالتزمه كالمشاركة فى تقديم القرابين فضلا عن اتباع القرارات والقواعد السلوكية التى وضعها هؤلاء الأسلاف ( التعاون ـ تجنب النفاق والخلاف ، قبول وساطة كبار السن ، عـدم الزنا بالمحارم ، والتكفير بتقديم القرابين ... الخ .

وكذلك الحال عند هنود الـ Mapuche ( Faron ١٩٦١ ) الذين يعيشون وسط الأرجنتين يعتقدون أن الأرواح تذهب إلى عالم خاص عالم الموت لتعيش فى هدوء وسكينة ولـكى يتاح لها زيارة الجماعة القرابيه بين الحـين والآخر .

---

= الأسلاف مازالو مؤثرين فى الحيـاة العائلية وبين مشاعر أولئك الذين ينظرون إلى الموت كما لو كان انقطاعا نهائيا للحياة .

ومن ثم يرحبون بأرواح أسلافهم الأقوياء أولئك الذين كانوا يحتلون مكانة إجتماعية مرموقة ولكن عودة الأرواح الأخرى ، الأقل فى المنزلة والمكانة ، أمر يخافونه ، لأنها قد تقع فى أيدى السحرة والمشعوذين لضعفها ، والذين يستخدمونها فى الحاق الضرر بالآخرين ، أنها قد تعود فى الظلام لتسبب لهم سوء الحظ والمحنة والبلاء ، تخلق القلق على النقيض من أرواح الاسلاف الأخرى المتعاونة والتى يسكبون الخمر تحية لمقدمها بين الحين والآخر(1) ويرتبط الانقسناوى بأسلافه إرتباطاً وثيقاً ، بل يلجأ إليها لاستعادة التجانس الذى كان قائماً حين يقاسى الإنسان من سوء الحظ أو المرض أو الوفاة ، وعلى الرغم من أنهم لا يعرفون على وجه التحديد أين تذهب أرواح الموتى - وان ذهب البعض إلى أنها تذهب إلى جبلى بونق أو ليفر - إلا أنهم سرعان ما يستجيبون لهؤلاء الأسلاف إذا ما جاءوا إليهم فى أحلامهم ، وأيا كان الإمر فإن الإنقسناوى

---

(1) Hammqnd, cp. cit, p: 267.

(ه) أما لدى جماعة If #luk ( Spiro ١٩٥٢ ) فى جنوب الباسفيك يعزون معظم الحظ العاثر إلى الأرواح الحقودة كبعض الأسلاف ويسمونها Alu, تلك التى انحدرت عن أشخاص سيئو الطباع كانت لديهم ميول اجتماعية ، استمرت بعد الموت ومن ثم يحاولون جعل حيـــاة أسلافهم صعبة قد ينشرون الفجور والفسوق والعدوان ، يسببون الأمراض الجسمية والعقلية ، ومن ثم فان الأفراد فى شغل دائم لتجنيد الأرواح الصديقة ومناشدة الكهنة والقساوسة لطرد الأشباح الشريرة التى تسبب لها الكثير من المتاعب ، وعلى الرغم من أن هؤلاء الناس يدركون هذه الأرواح كمصدر للمحنة ان أن ( Sprio ) يرى أن خوفهم من الأسلاف الحقودة يحقق بعض الوظائف الهامة والتى تتمثل أساساً فى تقديم تفسير للسبب أو العلة للمرض ( فعل الأرواح الحقودة ) ووسائل التغلب عليها (مناشدة =

يفزع لمجرد رؤية السلف فى أحلامه ومن ثم يسرع للبحث عن نوع من الترضية فى محاولة لاستدرار عطفها ، وتأييدها لما سوف يقدم علية ، وعادة ما يطلب هؤلاء الأسلاف ذبح ثور أو بقره أو شاه أو كدروك « خنزير » هنا يلجأ الانقسناري إلى الكجور * ليعرض عليه روايته وسرعان ما يحدد له هذا الأخير

= الأرواح الخيرة والكهنة ) ومن ثم ففى غيـــاب الوسائل الطبية المتاحة لمكافحة المرض فان مثل هذا السلوك ربما يخفف الألم الناتج عن اليأس والحيرة .

(*) الكجور شخص تضطلع أساساً بمهمة الاستشفاء ويدعى بعضهم أن له صلة بالعالم الخفى ، وقدره على التنبؤ بالأحداث ، يرتدى بعضهم فروة من جلد الغنم ليستتر بها نصفه الأسفل وتسمى « ديرما » ، ويربط قطعة من القماش من أعلاها ويترك نصفه الأعلى عاريا ، كما يضع على رأسه « مارس » من دائرة الحبال أو الزعف أو من جلد ابلنج « قرد صغير » يعقد من الخلف ، يحمل فى يده جراب « جر » من جلد القط البرى « إى » ويضع فيه العروق وقد يمسك عصا خاصة ذات لون أحمر يسمونها « كزى » تتدلى منها بعض التمائم والتعاويز ، ويزعمون أن « الكجور » يرى فى صباه الشيطان « ماجل » و « الكجوربه » يمكن التنبؤ بها منذ الصغر على حد زعمهم فاذا ما ولد طفل وكان لونه يميل للاحمرار ، ولم يتغير هـذا اللون مع نموه الفيزيقى فان هذا يبشر « بالكجوربه » ، وعادة ماتنتابه آلام فى مفاصله وقد يشعر بعدم القدرة على الرؤية ويقع فى اغماءه . وفى هـذه هـذه الحالة فإن أهله يستدعون له « كجورا » ويعدون له المريسة ويخلطونها بالشطة ، ويكسرون بعض الأحجار إلى ذرات صغيره تضاف للمريسة حيث تسكب على عصا معينة ويمسح بها الكجور على مفاصل الطفل المريض ، هنا قد يرى الصبى « ماجل » مرة أخرى ولكنه لا يتحدث معه ، ومن ثم تنحر كرامة « خنزير أو نحوه » ليأخذ طريقه إلى « الكجورية » ، وبصفة عامة فان وظيفة الكجور قاصرة على أولئك الذين أتيحت لهم فرصة رؤية « منجل » هذا وأشهر =

نوع القربان الذى يقدمه لاسلافه ، وعادة ما ينحر القربان على قبر الميت حيث يحرصون على تدفق الدم على القبر . هنا يأخذ الكجور ما طاب له ، فى حين يترك البقية الباقيه ليتناول منها المشاركون فى الشعيرة ، والجدير بالذكر أن الانقسناوى يخصص بيتا للاسلاف وهى قطية عادية تماماً يحتفظ بداخلها وعلى جانب منها بالأشياء الخاصة بالميت حيث يعلق نوع من الحصير فى حبال ، يضعون داخله ثياب الميت وأسلحته كالرمح والكلبيته أو درقة الحرب ، وسرير من الخشب والحبال فضلا عن بعض التمباك ، كما يوجد فى بعض منها آ لة العزف أشبه بالربابة ، وعند مدخل بيت الأسلاف وإلى اليسار يوجد إناء عبارة عن ( قرعة ) بها بعض الزيت مرفوعة على حبل مثبت فى الجدار أو قد لاحظت أن حفيد الميت عندما دخل معى إلى هذا البيت وضع أصبعه فى هذا الزيت ومسح به على شفته السفلى وعندما سألته عن سبب ذلك أفاد أنهم قد اعتادوا ذلك تبركا ، وفى وسط البيت حفرة لاشعال النـــار ليلا عند الغروب ، وتترك النار لتنطفئ من تلقاء نفسها ، وهم يعتقدون أن الأسلاف يترددون على بيوتهم هذه ليتدفئوا بالنار ويمتسحوا بالزيت ، ويستريحوا على الأسرة إن شاءوا ، كما يمكنهم استخدام ثيابهم الموجودة داخل الحصير ، فضلا عن التمباك إن أرادوا .

وقد جرى العرف أن يتذكر الاحياء هؤلاء الموتى فى المناسبات الخاصة كتلك التى

---

هؤلاء الكجور فى المنطقة « سقد » و« جكمان » « وجبردار باو » «وسامانج». والكجورية أنواع فمنهم من يضطلع بمهمة القسم وبالتالى مهمة الاستشفاء فى حالة اليمين الحانثة كما أسلفنا وهناك كجور العروق وهو الذى يقوم بمهمة العلاج من الأمراض المألوفة باستخدام العروق ، ثم هناك أولئك الذين يقومون بمهمة صلاة الاستشفاء ويتولون شعائر وطقوس المطر . فى حين يشرف آخرون على تقديم القرابين لأرواح الأسلاف .

تستخدم فيها المريسة والكسرة إذ يتركون بعضا منها فى بيت الأسلاف ، وعندما تذبح كرامة فإنهم يتركونها بعض الوقت فى هذا البيت بالقرب من وعاء الزيت السابق الاشارة إليه . وعندما يدخلون إلى بيت الاسلاف لا يثرثرون كثيراً ، وقد لا يمارس بعضهم أى نوع من الكلام ، وفى أعياد « ساى بوينج » التى سوف نتحدث بعد قليل يحرصون على زيارة قبره وقد يقومون بتوزيع « الكسرة » نوع من الطعــــام على القبر ، ويحيونه طالبين منه أن يأتى لزيارتهم . . . هنا يحرصون على اشعال النار عند الغروب ووضع الكسرة والمريسة وبعض الماء فضلا عن الأشياء المحببة إليه استعداداً لمجيئة فى اليوم التالى .

والجدير بالذكر أن التركيز على فكرة الأضحية أو القربان لا تقوم أساساً على فكرة الذنب أكثر من كونها تقوم على فكرة استعادة العـــلاقة الودية ، المقدسة ، والتى تتمثل فى علاقة الاسلاف بأبنائهم ، هذا هو جوهر معنى القربان عندهم . يحدثنا روبرت بارسونز R. parsons فى كتابه Religion in an African society أن القربان عند البانتو يستهدف تجديد أو استعادة أو تقوية الرابطة بين المتعبدين والهتهم divinities عن طريق وجبة مشتركة ، أنها وسيلة للاتصال المقدس بالالهة ، حيث الكلمات المباشرة فالأرواح تنادى بأسمائها ، أنها تدرك وترى وتعرف وتسمع وتشارك فى تناول الطعام . . الخ وأن تقديم القرابين يستهدف استعادة العلاقة الحيوية مع عالم الأرواح ، وبدونها فإن الناس لا تشعر بالامن والطمأنينه(١) وعادة ما يصاحب تقديم الاضحية

---

(1) Parson R.: religon in an african sociey, E Y. Brull Leiden, 1964, p. 181 .

القربان ( * ) نوعا من التوسل أو التضرع Supplication كما يفعـــل الدنكاريون حين يقدمون القرابين ويتوسلون إلى اسلافهم قائلين « يا اسلاف الآب الأعظم Loul يا اسلاف الأجداد Ayok أناديكم فى صلواتى من أجل أن تدعمونا وتزورنا زيارة عابرة وتسمعون لنا فنحن أطفالكم ، ان الإنسان اذ دعى آلهة الآباء فسوف تحقق له ما يريد ، ساعدونا أن الشيطان يباغتنا لينال منا(1) فإذا تعذر سقوط الأمطار أو كانت كمياتها من الضآلة فإنهم يهرعون إلى قمة جبل حيث يلجأون إلى أحد ثقاتهم ، من رجال الدين للقيام بشعيرة اسقاط المطر هذه ، وتبدأ الشعائر حين ينفخ البوق حيث يتجمع الأهالى على قمة الجبل ، فإذا ما اجتمعوا فإنهم يقصدون على الفور أحد بيوت الاسلاف الشهيرة مثل بيت « وى مانى » ويسمونه البيت الكبير وهو أحد بيوت العاده ويعتقدون أن سلفهم الاكبر يعيش فيه وهو أشبه بالكهف أو المغارة ، ومنذ البداية يتولى أحد ثقاتهم المرموقين من الزعماء الدينيين « السين » الاشراف على الشعيرة حيث يجلس على حجر مقدس أمام البيت الكبير ، ويعطى لهم إشارة البدء بالسعى والهرولة فى الجبل ، ويقودهم أحد الكجوريين وكلما قطعوا مسافة يأمرهم الكجور بالوقوف حيث يوجه رمحه إلى مكان معين ، فيحضرون ويستمرون كذلك إلى أن يأمرهم بالتوقف ثم ينزل إلى الحفرة ليستخرج بعض الصخور أو العظـام

---

( * ) تقوم فكرة القربان فيما يقول Hammond على أن الشخص قد يتخلى عن أو يد مر شيئا ذو قيمة من أجل أن يرضى هؤلاء الأسلاف أو الكائنات العليا وهذا يعزز علاقته بهم .

(1) Lienhardt, Godfery, Divinity and experience, The religon of The Dinka, Oxford un., press 1967, p. 106 & p. 9.

أو شظايا الزجاج، ثم يوجه رمحه إلى منطقة أخرى وهكذا عدة مرات، ثم يبدأون رحلة العودة إلى حيث «السين» زعيم العشيرة المنتظر عند بيت الاسلاف ليعرض الكجور عليه ما وجده من بقايا ومخلفات، هنا يتوجه الزعماء الدينيين إلى بيت السلف الأكبر مناشدين أياه الوساطة لدى «تل» لأنهم فى حالة سيئة، سائلين إياه أن يمن عليهم بالمطر ففيه انقاذ لحياتهم، وهم يعتقدون أن أسلافهم لديهم القدرة على إقناع تل باسقاط المطر، إذ أن هذا الأخير قد أعطى تفويضا لاناس معينة «كالسين وغيره»، للوساطة فى إسقاط الأمطار، وأن هؤلاء الناس لديهم علاقة وثيقة بتل والاسلاف على السواء. وبمجرد أن يعرض الكجور ما وجده من بقايا ومخلفات يطلب منهم الزعيم بقرة سوداء ويتولى ذبحها، ثم يبدأ كبار السن فى تناول لحومها ويشارك الجمع فى الرقص والغناء (*) على الزمبارة وتناول كميات وفيرة من المريسة ويظلون كذلك، وقد تسقط الأمطار وقد لا تسقط فهذا مرده إلى مشيئة تل.

والجدير بالذكر أن هؤلاء الزعماء الدينيين يتمتعون إلى حد كبير بالسلطة والتأثير ويحظون باحترام الناس، ويلجأون إليهم دوما فى المحن والشدائد أو حين يفرغون من زيارة الاسلاف، وهم المناط بهم الأمر بتقديم القرابين والضحايا فى أماكن خاصة «كو»، وتكاد تكون تلك هى الوظيفة الأولى للسين، ولا ينبغى بأية حال أن تذبح كرامة دون إذن من هؤلاء السين (**) أولئك الذين

---

(*) ويرددون بين الوقت والآخر «كايلو» ومعناها «انزل يامطر»

(**) اشتكى «جول» أحد السين إلى مجلس «الجونقات» بأن مساعده «دقس» أعطى لنفسه حق ذبح الكرامة أو تقديم القربان دون الرجوع إليه =

توارثوا عن اسلافهم القيام بمثل هـذه الشعائر . ومن ثم فإن طاعتهم واجبة . . انهم الوسطاء لدى الاسلاف وان كثيراً من المصائب يمكن ان تحل بهم إذا ما خالفوهم او خرجوا عن مجموعة اوامرهم ونواهيهم المتعلقة بالارض والحيوان والصيد والعلاقات الاجتماعية والجنسية والشعائرية ، وعلى هذا يمكن القول ان ثمـة اتصال مستمر بين عالمي الاحيـاء والاموات ( الاسلاف ) وان هناك نوع من الوساطة يضطلع بها بعض الاحياء هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى فان عالم الارواح دائم الاتصال بالاحياء من خلال الاحلام والاحداث المنذرة مثل المرض والعقم والجفاف والقحط او المجاعـة والحرائق بل الرعد والبرق والموت ايضا .

* * *

= ليأذن له بذلك، وأنه قد حدثت واقعة وأن ليس من اختصاصه أن يفعل ذلك ، هنا سأل أحد « الاور » « دقس » هل لديك صلاحيات للقيام بهذه الطقوس ، أفاد دقس بأنه رأى حلما يفيد تخويل الاسلاف له بأن يتولى الإذن بذبح الـكرامة ، قال احد الجوثفان وهل أخبرت « جول » بهذه الرؤية اجاب دقس : أنه لم يؤمر بذلك ولهذا لم أخبره وقال تشاورت مع بعض الجوثفان فأشاروا على بالقيـام بذلك دون الرجوع إلى « جول » قال « الاور » أحضر هؤلاء الجوثفان فأحضرهم سألهم « الاور » عما نسب إليهم من قول ، أنـكروا ما اشاعه دقس ، هنا قال « الاور » ما رايك يادقس ، ان الجوثفان ينكرون ما نسبته إليهم من مشورة ، والسين يحتج على تصرفك وما خولته لنفسك من حقوق ، هنـــا اعلن مجلس الجوثفان احتجاجه على سلوك « دقس » وانذاره بألا يفعل ذلك دون إذن من « جول » والزمه بأن يقدم شاة على سبيل الكرامة ثم نحرت ليأكل منها الحاضرون وتم الصلح .

ونظراً لأهمية موضوع الموت والنظرة إليه وإرتباطه بعالم الاسلاف أو الأرواح فاننا سنتناوله فى شىء من التفصيل ، أن الانقسناوى ينظر إلى الموت كما لو كان عملية انتقال أو انفصال مؤقت . وكما سبق أن أسلفنا فان « تل جو » أى الاله وحده هو الذى خلق الكون ، وهو الذى يقبض الأرواح بواسطة « نقند » مصدر الشـــر أو غيره من الشياطين أو الأرواح الشريرة وعادة ما يلجأون إلى الكاى « الكجور » أو إلى زيارة بيوت العاده وتقديم القرابين حتى يتخلصوا من المرض ، فاذا باءت محاولاتهم بالفشل ومات المريض ، فان أفراد جماعته القرابية من الذكور يحضرون على الفور حاملين أسلحتهم « الرماح والحراب والكابيته والعصى » ويحيطون بمسكن المتوفى ويبكون وينتحبون متوعدين « الموت » الغادر الذى جاءهم خفية فأخذ هذا القريب ، كما ينعتون شيطان الموت هـــذا بالجبن إذ انه لا يأتى إلا خفية . وبينما الرجال يصيحون وينتحبون تقوم بعض النسوة من العجائز ممن ينتمين إلى جماعته القرابية بإزالة شعر الرأس وغسل جسده وتدليكه بكميات من الزيت ، ثم يضعون فى قدميه نعالا وفى ذراعه سكينا ويلف جسده بقطعة من الدمور ثم فى قطعة من البروش « الحصير » تثبت بالحبال ، ثم يحضر ثور أو نحوه ويربط بالقرب من الجثمان هنا يناديه أكبر أبنائه ـ او احد اخوته الذكور فى حالة عدم وجود الأبناء « يعتقدون ان الميت يسمع الحديث » ــ ان تل قد احتاج إليك وها هو قد اختارك لتذهب معه ، وها نحن قد احضرنا لك هذا « الثور » راجيا إياه الا يعود إليهم مرة اخرى، فهاهم قد اعطوه مايستحق من الأبقار التى تركها(٥)

---

(٥) سبق الاشارة إلى ان الإنقسناويين يفزعون من مجرد رؤية الأسلاف فى احلامهم ومن ثم يسرعون فى البحث عن نوع القرابين لتقديمها على سبيل الترضية.

هنا يعطى الإبن لأحد الأشخاص ما يفيد طلاق سراح الحيوان ، لتبدأ عملية المطاردة بقصد ذبحه ويحاول كل أن ينال من هذا الثور ويحظى بجزء منه ، وعادة ما تترك رأس الثور وجزء من المؤخرة لأسرة الميت ، فإذا تمت عملية الذبح هذه ، تقوم النسوة من كبار السن بحمل الجثمان إلى مقره الأخـــير ، وعادة ما تخصص منطقة لسكان كل حلة على حدة وفى هذه الأثناء يقوم بعض الرجال الأشداء بحفر القبر وتجهيزه على شكل حفرة عميقة تنتهى بمستطيل إلى جانب الحفرة الرئيسية طولها نحو متران( * ) ويدفن الميت على جانبه ويده اليمنى أسفل رأسه ، أما المرأة فيضعون يدها اليسرى أسفل الرأس والتى تتجة عادة إلى جبل ( بونق ) ، وعادة مايفرش القبر بنوع من الحصير ، ثم يوضع الجثمان وسط بكاء النساء ونحيبهم ، ثم يحاط بعيدان الأشجار القوية حماية له من الحيوانات البرية ، وحتى لا تجرفه السيول وعادة ما يلطخون هذه الأعواد بالطين ، ثم يوارى الجثمان بالتراب ، ويحرصون على أن يزود قبر الميت بحربة قصيرة وقد يثنون طرفها الحاد حتى لايطعن بها احد عندما يخرج من القبر(**) ، بالاضافة إلى بعض التمباك فضلا عن تزيينه بعقود الخرز ( السكسك )، ويعتقدون أن الميت إذا دفن دون سلاحه ولباسه يعود مرة اخرى ومن ثم يؤثرون تزويده

---

( ) وعادة مايقدمون لاولئك الذين يقومون بعملية الحفر هذه شاة (مقابل الجهد المبذول .

(**) يعتقدون ان الموتى يخرجون من قبورهم ويتحولون على هيئة ظلال، وقد يذهبون إلى بيـــوت الأسلاف فى زيارة لذويهم ، وانهم يسمعونهم ويشاركونهم كل شيء وان كانوا لا يدركونهم بل يؤكد البعض منهم إنهم قد يباشرون رعى الابقار .

بهذه الأشياء حتى لا يعاودهم ويسبب لهم المتاعب ، أما المراة فيدفن معها قرع الماء وتزين بالسكسك أيضا ، وبعد الدفن يدور المشيعون حول القبر ثلاث مرات ثم ينصرف كل إلى حال سبيله ، وان كانوا يجتمعون فى العادة لتناول لحم الثور الذى ذبح منذ قليل ، فإذا ماتوافد المعزون بعد سماعهم للنبأ ، فإن أسرة المتوفى وجماعته القرابية تتقبل العزاء ، وقد يتبادلون انتبساك . وفى اليوم التالى يذهب بعض كبار السن أو العجائز من النساء للقبر لمعرفة ما إذا كان الميت مازال فى قبره أم خرج منه . والجدير بالذكر أنهم يولون اهتماما بالغا للميت سواء أكان ذكرا او انثى فى حالة عدم زواجها ، إذ يحرصون أن يبدو كل منها فى أبهى زينة حيث يحلق شعر الرأس ويدهن الجثمان بكمية وفيرة من الدهن فضلا عن السكسك والخرز والاساور وكل ما كان ينبغى أن يرتديه عند زواجه .

وقد جرى العرف الانقسناوى ان يخصص للميت على سبيل الأرث احدى بقراته والتى تقف فى بيت الاسلاف السابق الاشارة إليه منذ اليوم الخامس تقريبا ليشرب من لبنها(*) ( هكذا يعتقدون ) فإذا ما باعوا من لبنها او ما يحصلون عليه من سمن فإن نصف العائد يخصص للمتوفى ، ويظل الحال كذلك فإذا ما تراكمت ثروته فإنها تؤول لأبنائه او احفاده وإن ظلت مرتبطة باسم الميت .

وعلى الرغم من ان الانقسناوى ينظر إلى الموتى على انهم إمتداد لعالمه فإنه يفزع منهم فإذا مات اكثر من شخص فى منطقة ما فإن اهله يتركون منطقتهم

---

(*) وعلى الرغم من ان الكميات التى تترك للميت ، فى بيت الاسلاف لا تنقص الا انهم يعتقدون ان الميت يشرب منها ولكنهم لا يستطيعون تبرير عدم تناقصها .

ويرحلون إلى منطقة اخرى اعتقاداً منهم ان المنطقة مليئة بالأرواح والاشباح أو الشياطين ، وعلى الرغم من أن الموت شيء مكروه إليهم فإنهم لا يتجنبون أهل الميت على النحو الذى نجده عند بعض قبائل الدنكا حيث يفزع الدنكاوى من الموت ، فإذا مات أحـــدهم فإن أقاربه يتجنبونه ، ويحرص الغرباء على عدم الاختلاط بذويه فلا يشاركونهم تناول الطعـام أو الشراب أو المناسبات الاجتماعية(١) وان بدت كراهية الانقسناوى للموت وتشاؤمه منه فى حياتهم وفزعهم عند موت أحد اقاربهم ، وقد يوجهون السباب إلى « تل » الآله وكأنه غرر بهم وأخذه على حين غرة ، هـــذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان هذه الكراهية تبدو فى حرصهم الشديد على عدم لمس كفن الميت إذ يعتقدون أن مجرد ملامسة هذا الـكفن كفيل بالحاق الضرر بهم وبذويهم ، ومن ناحية ثالثة أن الكراهية مردها إلى خوفهم من أن روح الميت لاتلبث أن تترددعليهم فى أحلامهم وتفزعهم بمطالبها ، ومن ثم تسبب لهم الكثير من القلق والإضطراب ، وعادة ما تزيل المرأة شعر رأسها حزنا على زوجها وكذلك الحـال بالنسبة للزوج ، وتختلف مناطق جبال الانقسنا فيما يتعلق بفترة الحداد سواء الرجل أو المرأة ، وبصفة عامة فهى لا تتجاوز بضعة أشهر وقد تمتد فى بعض المناطق إلى عام تقريبا ، وقد لا يتجاوز فى مناطق أخرى فترة ظهور شعر الرأس إذ يحق للزوج فى بعض مناطق الانقسنا أن يتزوج مرة أخرى بمجرد نبات الشعر ، وعادة ما تؤول الزوجة إلى اخوة المتوفى من الذكور ، وفى حالة عدم وجود اخوة من الذكور تؤول الزوجة إلى ابناء عم المتوفى ... حيث يتم زواجها إلى أحدهم دون مهر

---

(١) فاروق اسماعيل ، الانثروبولوجيا الثقافية الجزء الأول ، الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠ ، ص ٢٤٣ .

على اعتبار أن مهرها سبق أن دفعه ذلك الذى ينتمى إلى جماعته القرابية .

وزيارة قبر المتوفى « جارسى » نادرة ولا تحدث إلا فى الأيام الأولى من الوفاة حيث يراد التأكد من وجود الجثمان فى القبر ، أو حين يكون هناك إنسان غائب ويريد أن يستدل على القبر بعد عودته أو فى الأعياد الخاصة بذكرى الاسلاف « ساى بوينج » على نحو ما سوف نذكر فى الفقرة التالية .

* * *

وتحتل احتفالات الأعياد فى منطقة جبال الانقسنا أهمية بالغة ويشرف عليها فى العادة الزعماء الدينيين « السين » كما يحرصون رجالا ونساءاً أو اطفالا على المشاركة فيها لطابعها المقدس وتمتد هذه الأعياد لتشمل مناسباتهم الاقتصادية والاجتماعية والدينية فهناك مثلا عيد « ساى ديور » كما يسمى فى منطقتى طيقو وقبانيت أو « ساى واى او وايك » كما يسمى فى منطقة « باو » وهو عيد الحصاد او عيد الشكر للاله تل على ما منحه للارض من خصوبة ونماء ، حيث اثمرت حقولهم ، ومن ثم تقام الطقوس والشعائر وتنحر القرابين ، والكلمة تعنى حرفيا « ساى » اى المريسة والتى يتناولها بكميات هائلة بهذه المناسبة ، بل ويحرصون على تقديم نوع معين منها لأطفالهم على نحو مغاير لعاداتهم ، ويعدونها فى آنية من القرع ذات عنق طويل ملتو يسمونه بالمحلية « لال » تقطر منه المريسة فى الهواء وتجمع فى إناء خاص لتقدمها للاطفال، كما يقدمون لهم كميات وفيرة من الدجاج. اما اصطلاح « ساى واى » فيعنى مريسة الشكر ، شكر الاله تل على نجاح الزراعة والعيش « الذرة بصفة خاصة » ويحتفلون به فى شهر اكتوبر حين يحددالسين موعد الاحتفال وقد اعدوا نوعا من بليله الذره يسمونه بالمحلية « حرك » او بليله اللوبيا ويسمونها « دواك » وتحمل هذه الأنواع ـ فضلا عن لحوم الشاه والخنازير

التى ينحرونها تيمنا بهذه المناسبة ـ إلى مكان فسيح يسمونه « در » يقع شرق « باو » حيث يرقصون ويعزفون على الربابة « جانقار » كما يحرصون على نثر بعض البليله على الأرض رمزاً للخصوبة والنماء ، ودلالة على البركة كما يقولون ، وينقلون دم الخنازير والشاه ويلطخون بها ( فتحة السوبية ) حيث تخزن الذرة ، أى انهم يعتبرون المريسة ولحوم الخنازير والشاه والبليله بمثابة نوع من (كرامة العيش) . وهناك أعياد ( ساى بوينج ) وهو عيدهم الأكبر ، عيد الأسلاف وتذكر الموتى يستهدف احياء ذكراهم وتكريمهم ، يخرج فيه الناس إلى الخلاء حاملين طعامهم واسلحتهم وآلاتهم الموسيقية ، يأكلون ويرقصون ويشربون المريسة ، وعادة ما يبدأ خلال نوفمبر حيث يحرقون الأعشاب وينظفون الأرض التى سوف يقيمون فيها ، يجتمعون ويتسامرون ويذكر كل منهم الأحلام التى رآها خلال هذا العام ومن ثم يتشاورن فيما كشف عنه الأسلاف من مطالب ورغبات فى أحلامهم حيث يكون شغلهم الشاغل تلبية مطالب الأسلاف من أضحيات وقرابين ، فإذا ما حققوا رغباتهم ( نحروا ثوراً أو شاة أو خنزيراً أو ماعزاً ... ) أو ابتاعوا ثوبا أو آله أو أداة وفقا لرغبة السلف فانهم يسرفون فى تناول شراب المريسة ويرقصون ويغنون ، ويظل الحال كذلك ثلاثة أيام متواصلة حيث يعزف الرجال على الربابة وسط تصديق وتهليل النسوة والأطفال ، والجدير بالذكر أنهم يشعلون النار فى بيوت الاسلاف فى هذه الأيام كما يضعون فيها بعض اللحوم وكميات من المريسة حتى يتناولها الاسلاف ، ويحرص الجميع على المشاركة فى هذه الاحتفالات ويحتشدون لها على الفور لمجرد سماعهم البوق ، وعادة ما يستدلون على تاريخ الاحتفال بمجرد الأمر بتنظيف منطقة الاحتفال فى الخلاء من الأعشاب والنباتات البرية ، ويعتبر هذا العيد بمثابة عيد الأعياد . ويحرصون فى هذه المناسبة على التمسح بالزيت الموجود فى بيت

الاسلاف فى منطقة الرقبة والصدر على سبيل التبرك والتقرب إلى اسلافهم .

وهناك عيد « ساى بال » حيث الاحتفال بمريسة الزمارة وهو بمثابة موسم الزواج ، وعادة ما يبدأ فى آواخر مايو وينتهى فى سبتمبر فأينما سرت وجدت زيجة ما هنا أو هناك ، وعادة ما تبدأ الاحتفالات لهذا العيد بخروج الزمبارة هذه من بيت السين ، ويكون هـــذا بمثابة دعوة للراغبين فى الزواج لاقامة احتفالاتهم ليـل نهار . وعادة ما يعلن الافراد لاقرانهم وجماعاتهم القرابية عن إقامة العرس ، ويقضى العرف بألا يحاول أحدهم الزواج فى غير هذه الفترة إلا إذا كانت هناك ضرورة ملحة ، وإن كان هـذا يقتضى التفاوض مع السين أو الاورك وتقديم « كرامة » بقره أو شاه أو نحوها على سبيل الترضية .

وهكذا نجد أن أعيادهم تمتد لتشمل حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والدينية وترتبط ارتباطاً أساسياً بتقديم القرابين والأضحيات أو المريسة فى كميات وفيرة وتستهدف فى الواقع تحقيق عدد من الوظائف لعل أهمها تحقيق التكامل والتجانس للثقافة ، وذلك بتحقيق نوع من التكيف للبيئة والاوضاع الاجتماعية السائدة هـذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تستهدف الوصول إلى نوع من التضامن القبلى وذلك لإشتراكهم فى مجموعة من الطقوس والشعائر والممارسات ووضع الجزاءات لاولئك الذين يرفضون المشاركة ، وغالباً ما يحرص الجميع على المشاركة فيها خوفا من غضب الآلهة أو انتقام الاسلاف أو لعنة الزعماء الدينيين أو حتى لا يتهمون بالمروق الاجتماعى والخروج على ما تعارفوا عليه من شعائر وطقوس . بل يمكن القول أن هذه المناسبات الجماعية إنما تحقق نوع من التكيف الجديد والمستمر مع الأنماط والمعايير السلوكية التى تعارفوا عليها ، ومن ناحية ثالثة فإن هنــاك نوع من الضبط الاجتماعى بين الأفراد يتحقق عن طريق

ممارستهم لهذه الطقوس والشعائر ولا أدل على ذلك من انهم يدركون أن المصائب والمحن والشدائد التى تحل بهم أو بأرضهم أو ماشيتهم نتيجة لفقد التجانس مع الآله أو الكائنات العليا أو الاسلاف وعدم تلبية رغباتها أو عدم الاستجابة للمعايير السلوكية التى تتعارف عليها هؤلاء الاسلاف ، ومن هنا فإن تقديم القربان للاله أو السلف انما يستهدف استعادة الرابطة بين الناس وآلهتهم. هذه الرابطة التى تبدو من خلال ممارسات زعمائهم الدينيين ، فمنصب الزعيم وراثى فى خط الذكور العاصبين ، وهذا يعنى ان هؤلاء الزعماء قد تسلموا سلطتهم من الاسلاف ، ومن ثم فإليهم يرجعون إذا ما أرادوا استعادة الوفاق والتجانس مع أولئك الذين انحدروا عنهم أو مع عالم الأرواح وثيق الصلة باسلافهم .



ومن هذا العرض الموجز للمادة الاثنوجرافية للنسق الدينى عند الانقسنا نجد أننا بصدد نسق من المعتقدات ومجموعة مصاحبة من الأفعال والطقوس والشعائر تتعلق بالآله الخالق « تل » أو أصل العالم ، وخالق السماء والأرض ، وأرواح الاسلاف ... الخ وهى معروفة لديهم خاصة لدى كبار السن وقد تختلف وتتباين إلا أن لها دور واضح فى تحديد السلوك، والاختيار بين الصواب والخطأ أو الخير والشر... هى التى تحدد الشكل الصحيح للزواج والتنظيم المناسب للمناشط الفردية والجماعية والاخلاقيات ولا شك أن دراسة مثل هذا النسق على درجة كبيرة من الأهمية لأنه يوضح لنا المفاهيم الخاصة بميكانيزمات التفكير لديهم والتى تمتد لتشمل الثقافة بأسرها عما تحوية من أنساق او افعال او ردود افعال او ممارسات .. الخ . فالمفاهيم الدينية وثيقة الصلة بالأرض والحياة النباتية الوفيرة والخصوبة ، والنماء وبالتالى مجموعة من الشعائر تستهدف تحقيق هذه

والجنون والعين الشريرة .. الخ جميعها تجد دعما من هذه المفاهيم الدينية بحيث يبدو المجتمع فى النهاية كما لو كان يرتبط أصوله وجذوره بها . ومن هذه الزاوية يمكن القول أن النسق الدينى الوثنى يعمل على تكامل المجتمع وتجانسه من خلال المشاركة فى مجموعة من القيم الاجتماعية المشتركة والاستجابة لها. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الشعائر والطقوس والممارسات هذه إنما تعمل على تحقيق السلوك التعاونى أكثر مما تقر السلوك التنافسى أو الصراع مما يكفل للمجتمع استمراره وتماسكه ، ويحرص أولئك الذين يناط بهم مهمة الاشراف على هذه الطقوس والممارسات على دعم هذا السلوك واقرار الجماعة دوما له ، والحيلولة دون الخروج عن مجموعة شعائرهم وطقوسهم وإلا فإن المحن والمصائب سوف تحل بهم نتيجة لهذا الخروج ، ان القوى الخفية تعايشهم ( عالم الاسلاف مثلا ) وتشاركهم حياتهم اليومية وممارساتهم ومن ثم فإنها تعلم كل ما يقترفونه من آثام أو ما يرتكبونه من تقصير تجاه هذا العالم الغيبى . هنا يتلخص دور الزعيم الدينى فى مساعدة أولئك الذين يقترفون الآثام والذنوب على استعادة العلاقة الودية مع اسلافهم أو كائناتهم العليا . فأرواح الاسلاف أو الكائنات العليا كما يعتقدون هى التى تحقق الخير ، المحصول الوفير، خصوبة الابقار والماشية، تتيح الفرص الميسرة للثروة ، تحقق سعادة الانسان ، تعطى القوة والفاعلية للدواء ، تبارك المرأة بانجاب الأطفال ... ومن ناحية اخرى هى التى تحقق الشر ، جدب الأرض أو فساد المحصول وعقم المرأة وشقاء الانسان . . .

وعلى هذا نجد ان النسق الدينى عند الانقسنا يستهدف صياغة القوانين أو معايير السلوك الاجتماعى الكفيلة بالقضاء على التوتر والاخطاء وتحقيق الاستقرار .

# خاتمة

وبعد فقد كانت تلك محاولة لدراسة اثنوجرافية لقبائل الانقسنا فى منطقة باو ، رقد رأينا خلال هذه الفصول وصفاً موضوعيا لهذه الثقافة الفرعية من خلال استخدامنا لاستراتيجية خاصة فى البحث، ساعدتنا على الكشف عن الانماط السلوكية ومدلولاتها ، ويمكن القول أننا استطعنا تقديم قدراً من الحقائق المتاحة عن هذه القبائل، وهذا فى حد ذاته هدف يسعى إلى تحقيقه الاثنوجرافيون فى كل مكان وزمان . فلربما أعطت هذه المادة الاثنوجرافية بعض الفروض والقضايا والتى يمكن اختبارها فى ثقافات فرعية أخرى هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن محاولة التسجيل للتراث الاثنوجرافى قبل أن يعتريه التغيير والذى تتعرض له المنطقة منذ فترة وجيزة . وقد حاولنا أدراك ذلك كله من خلال الانقسنا وبين أنفسهم ، رؤيتهم للحقائق والأشياء ، وإذا كنا قد أفرطنا فى الوصف التفصيلى للمارسات والشعائر فان هـــذا استهدف القاء الضوء على واقع الجماعة تجربتهم الذاتية ، الأفكار والمفاهيم التى يعتنقونها والتى تميزهم عن غيرهم من الجماعات أو الثقافات الفرعية الأخرى ، بحيث يمكن القول أن هذا الاختلاف والتباين مرده إلى عوامل ثقافية مكتسبة فى المحل الأول .

هذه الدراسة الحقلية أفادت فى فهم دقائق وتفاصيل هذه الثقافة ، ولا شك أن تحليل المادة المستوحاه يمكن أن يساعدنا على تكوين صورة عن نمط الحياة التقليدية وبالتالى ابراز العناصر الأصلية والفرعية لهذه الثقافة ، والتى تمثلت أساسا فى معالجة العديد من القضايا نعرض لبعضها على سبيل المثال : الأنماط السلوكية فى علاقتها بالظروف البيئية فى منطقة باو ، أو بمعنى آخر ما هو التأثير البيئى الملزم والمؤثر فى شكل الحياة الإجتماعية ؟ وإرتباط ذلك بضآلة الحظ من

المعرفة التكنولوجية ، اثر العزلة فى التضامن القبلى أو التشتت القبلى فى علاقته بالجوار الإجتماعى ، الذاتية العرقية ومشاعر الانتماء والجوار الإجتماعى ، نظام طبقات العمر والعلاقات الأسرية ، وروابط القرابة وعلاقات النسب والجوار الاجتماعى والالتزامات الاجتماعيـــة ، والانماط السلوكية والاخلاقية ونسق المعتقدات ، الزعامة التقليدية ودورها فى تماسك البناء القبلى، التداخل بين العلاقات الإقتصادية والعلاقات الإجتماعية ، أو العلاقات الإقتصادية ومدى تضمنها او احتوائها للعلاقات القرابيه او السياسية او الدينية ، مفهـــوم الملـكية وحيازة الأرض واستغلالها ، وإرتباط ذلك بالاوضاع الإجتماعية والقبلية ، ... كل هذه قضايا هامة فى تفسير السلوك الإنسانى ، ... ولا شك ان ابراز هذه العناصر الأصلية او الفرعية للثقافة يمكـــن ان يفيد إذا ما أريد تطوير المنطقة ، ومدى امكانية مساهمة هذه العناصر او السمات فى احداث التغير الثقافى لأنها تحدد فى الواقع مسار الثقافة ومدى قدرتها على التفاعل .

وانى اعتقد أن التغيرات الحادثة الان * محدودة الى حد كبير ، وذلك مرده الى أن مجال التفاعل الإجتماعى محدود أيضا إلى حد بعيد خاصة بين الانقسناريين والعرب أو الجلابه كما يسمونهم من يناط بهم مهمة احداث هذه التغيرات ، ومن

---

* والتى تمثلت فى ادخال النظام الإدارى الحديث ، نظام حكم الشعب المحلى فى بداية عام ١٩٧٩ وما ترتب على ذلك من تقسيم المنطقة الى مجالس تنفيذية ومحلية ، هذا التقسيم الذى يستهدف أساسا تطوير المنطقة وتنميتها إقتصادياً بتطوير الموارد المتاحة ووضع خطة للمشروعات الزراعية والتجارية بقصـــد الحصول على عائد يمكن استثماره فى توفير الخدمات التعليمية والصحية وفى مجالات التشييد والبنـاء .

ثم فإن الاتصال الثقافى فى أضيق نطاق ، ولما كان الاتصال هو العملية الأساسية لاحداث التفاعل ومن ثم التغيير ، فان هذا الاتصال الهامشى ان صحت هذه التسمية لا يعطى الفرصة لإنتشار السمات الثقافية ... من هنا يمكن القول أنه على الرغم من بعض المحاولات القليلة الجادة والمتمثلة فى ادخال النظام الإدارى وقيام مشروعات التطور ( مشروع التضامن ، مشروع جام ، مشاريع أخرى فى فادمية وموسيه ... ) إلا أنها افتقدت جميعها للفاعلية لأسباب عديدة لعل أهمها وضوح الذاتية العرقية واحساسهم بالتمايز العرقى أو السلالى عن أولئك الذين جاءوا إليهم بخطة التنمية ... فضلا عن أن الأحداث التاريخية والمعاناة التى مر بها هؤلاء الانقسناويين فى فترة الإحتلال وتجارة الرقيق ، كل هذا دعم الشعور بالذاتية العرقية وحدد مجال التفاعل بين الإنقسناويين والعرب ، ويبـدو أن ثمة عوامل أخرى تحول فى الوقت الحالى دون التكيف الثقافى تتمثل أساسا فى الاختلاف اللغوى هذا من ناحية ، فضلا عن الاكتفاء الذاتى لهذه الثقافة الفرعية إلى حد بعيد ، فليس ثمة احتياجات يستهدفون تحقيقها أو السعى اليها ، ومن ثم فإن انتقال السمات الثقافية محدود أيضاً وقاصر على بعض السلع البسيطة والتى ليس لها أهمية بالغة فى واقع حياة الجماعة الانقسناوية ، ان مجرد استعراض المفردات اللغوية ( انظر الملحق اللغوى ) نجد أنه على الرغم من التواجد الفيزيقى البعيد المدى مع جيرانهم من عرب السودان وغيرهم ، إلا ان المفردات العربية والأجنبية التى اكتسبوها محدودة ولا تتجاوز بضع كلمات ( مثل ترميل ، طاجة ( طاقية ) ، صورة ، بئر ( ويجمعونها بيرك ) ، كوباى ( كوب ) ، نضار ( نظارة ) ، سهود ( شهود ) . فضلا عن أن استخدامها ليس جوهريا بالنسبة إليهم ،

من هنا فإن المتناقضات أو ما يثار عن مشكلات تواجه مشروعات التطوير أو التنمية الاقتصادية مثل عدم تفهم الانقسناويين لطبيعة هذه المشروعات، سلبيتهم العادات والتقاليد، عدم وجود وسائل فعالة للانتقال والاتصال. عدم وجود لغة مشتركة تعمق الحوار وتدعمه، عدم وجود صيغة واضحة تحدد العلاقة بين الانقسناويين والقائمين بمشروعات التنمية والتطوير ... كل هذا ما هو إلا انعكاس لوضوح الذاتية العرقية وضيق مجال التفاعل الاجتماعي، والمترتب أصلا على انعدام الاتصال الثقافي والمفتقد أساسا للغة المشتركة.

* * *

# قائمة ببعض المفردات اللغوية فى جبال الانقسنا

| | |
|---|---|
| أبلاج | القط الخلوى |
| أجار | خنزير أو كدروك |
| أجوزين | الزنا بالمحارم |
| أدك أو | شهر أغسطس |
| أدك ياك | « يوليه |
| أدك يوزا | « سبتمبر |
| أر | شاه وجمعها « أرك » أى شياه |
| أرزو | نوع من الأشجار |
| أرول | منطقة الاقامة أو الحله كما هـــو متعارف عليها فى اللهجة السودانية |
| آساتيه | شهر اكتوبر |
| اساتين | رقم خمسة |
| أساتية نوتيم | شهر نوفمبر |
| أسك دى | رقم عشرة |
| أسك دى ناتمن | رقم ١١ |
| « « « يازا | رقم ١٤ |
| أفـو | دم |
| أفو | شجرة التبلدى ويحصلون منها على ثمار القونقليز ، يكسر غلافها الخارجى ، تخمر وتعجن وتدخل فى إعداد العصيدة ، كما تستخدم كدواء للمعدة . |

| | |
|---|---|
| أكن | صديق |
| ال | ذريبة الماشية أو الأبقار |
| أم جن | بنت أو فتاة |
| أنقسنا | مجموعة قبائل تقع فى الجزء الجنوبى الشرقى لمديرية النيل الأزرق على بعد ٤٠ ميل جنوب شرق جبال Gule بالقرب من تلال Tabi |
| أو | شهر مارس |
| أوت | أمرأة متزوجة |
| أوت أجت ترزه | أرملة |
| أوترو | آنية من الطين تستخدم فى الطهى |
| أور | شيخ أو عائلة وجمعها أورك |
| أورى | النعام |
| أوريه | الحمى الفحمية ( نوع من الحمى تصيب الأبقار ) |
| أونج | لحوم |
| أوسمان | شهر مايو |
| أول | رقم ثلاثة |
| أول | طاحونة حجر املس تتفاوت احجامه ويستخدم فى طحن الذرة |
| أولمين | الأسد |
| أوول | تطلق على ابناء العمومة او الخؤولة فضلا عن ابناء الاب من زيجاته الآخريات |
| آى | عسل |

| | |
|---|---|
| آيات | تطلق على الاخوات |
| ايده اول | رقم ثمانية |
| يده داك | رقم سبعة |
| ايده يازا | رقم تسعة |
| ايل | الذئب |
| ايلج يوجوا | حمل المرأة |
| ايلف يوجوا أق آك | الحمل سفاحاً |

* * *

| | |
|---|---|
| بادى جالك | قائد اللعبة فى رقصة الجالك الشهيرة |
| باورو | وتطلق على الآب والعم والخال |
| باى | اناء من القـــرع |
| يداك اى كان | استراد المـــال ( استرداد المهـــر ) |
| برناو | ومعناها دم او احمر اللون وتشير فى لهجتهم المحلية إلى سلالة العرب او العبيد |
| بل جا | شخص فقير |
| بلدات | البلدات هى المساحات الزراعية التى تقع بعيداعن المسكن |
| بلغر | نبات برى تأكله الحيوانات |
| بل لواه | نبات الحميض تؤكل ثماره ويصنع منه الاسرة |
| بمل | سوار من الخرز الملون او البلاستيك |
| بمورك | الذين اجتازوا شعائر التكريس ( نحو ١٥ او ١٦ عاما ) |
| بور | آلة خشبية اشبه بالمزراه تستخدم فى العمليات الزراعية |

| | |
|---|---|
| بونق | احد الجبال المقدسة لدى سكان باو |
| بير | بئر والكلمة اكتسبت من العربية . وجمعها « بيرك » |
| بيرز | بروش مصنوع من جلد البقر |
| بيلوجن | القاتل |
| بيوز | اعشاب طفيلية |

* * *

| | |
|---|---|
| موك | الحسد او العين الشريرة |
| تاى | غزال وجمعها تايك |
| ترمبيل | سيارة |
| ترى | المـــوت |
| تسرى | قطعة من معدن على شكل هلال تزين بها الجبهة |
| تل | الاله او الشمس |
| تلدك تل دك | رقم ( ٦ ) |
| تلنـــج | اســـورة |
| تمـــن | رقم واحد |
| تنس | طائر صغير الحجم يشوونه على النار ويتناولونه عندما يشعرون بالام حاده فى الظهر |
| تنيك | ممارسات التأديب عند شعائر التكريس كالضرب وما إليه |
| تو | بقرة وجمعها « توك » |
| توج مرى | رحلة العودة عند رعاة الانقسنا |

| | |
|---|---|
| تورتيم | شهر يناير |
| تورك | الشراء بالأجل |
| توري | قمـــر |
| تول دياك | شهر يونيو |
| تولوك | قـــرون |
| تي | زرافة وجمعها تيك |
| تيسان | حزام من جلد التمساح يرتديه الكجور |
| تيث | طريق او درب |
| تيرالك | جريد |
| تيفو | عملية التكريس او التأهيل |
| تي ويك | قـرط |
| جاترسي | القـاتل |
| جاتو | اسم جبـل احيانا يطلق على الافراد ذكورا كانوا ام إناثا |
| جاتيس | قائد الطريق وينـاط به إقامة الشعـائر التي تستهدف تحقيق السلام |
| جازن | جـلد الغنم |
| جازك | سعف الشجر |
| جافـا | الهـــدهد |
| جا كاي | زعيم فرقة الجالك |
| جاكون | المجاعة |
| جال | الدوم ، وتؤكل ثماره نيئة وجافة وتستخدم سوقه في بناء المسكن التقليدي |

| | |
|---|---|
| جالك | مجموعة من الافراد يتولون الاشراف على حفل الزواج ويقدمون الرقصة الشهيرة المعروفة برقصة الجالك |
| جانار | ولد |
| جاور | ارنب وجمعها جاورك |
| جاويا | رقم ( ٢ ) |
| جاى | شجرة الجميز |
| جاى أوط | سرقة الزوجات |
| جباريك | مساحة الارض المحيطة بمنطقة السكن وتستخدم عادة فى الزراعة |
| جريورك | نوع من الذرة |
| جك جور | سكان جبل جور |
| جك ككر | سكان جبل ككر |
| جلدق | أشجار |
| جليف | نوع من الضباع |
| جمامات | تشققات طبيعية فى سطح الأرض تتجمع فيها مياه السيول والأمطار |
| جن أنت وا | غريب أو أجنبى |
| جواليس | سحلية |
| جوان | أرض بور |
| جور | عقم الزوجة |
| جورجان | نوع من الحمام |
| جول شناف | حمار صغير |

| | |
|---|---|
| جو نفان | فئة كبار السن من العواقل والاجاويد |
| جووت | دخان |
| جوير | قطعة من القماش تثبتها المرأة فى وسطها وتتدلى اسفل الركبتين |
| جى | دجاج برى |
| جياك | موقد النار عبارة من ثلاثة احجار تثبت لاشعال النار فى وسطها |
| جيز | اطار من سعف النخيل يعقص على الشعر ويثبت فى وسطه ما يشبه الهلال |
| جيسان | صغار السن اولئك الذين لم يتجاوزا شعائر التكريس |
| جى مافا | طائر برى صغير يتناوله كل من يشعر بالآلم فى الركبتين |
| جين فانج | مجلس الشجرة او مجلس الظل ، اشارة إلى جماعة كبار السن الذين يتولون الفصل فى المنازعات . |
| جين سولد جرجا | الساحر |

* * *

| | |
|---|---|
| دار | سمبرية ( طائر ) |
| داموس | نبات برى تؤكل ثماره |
| دو'ك | اللوبيا |
| دوت | التربة |
| دوزونت | الجرح او الاصابة |

| | |
|---|---|
| دولينج | نبات برى يؤكل ثماره |
| دووا | الزراعة |
| ديار | فأر جبلى يستخرج منه نبات الكحة |
| ديالك | حامل من فروع الشجر يثبت فى جانب الـ ( وى ) لحفظ الأوانى |
| ديجار | نبات برى ثماره حلوة المذاق يأكله الإنسان والحيوان |
| دير | ثعبان |
| دينك | رقصة |
| ديول | العقرب |
| ديين | قسم او يمين |
| سا | المريسة ، نوع من الخمور الشعبية يقبل عليه سكان المنطقة كثيرا . |
| ساجى | رعد . |
| سامك | انواع من الورق ( نبات ) يستخدمه الكجور فى العلاج . |
| ساو | الفأس . |
| ساى بوينج | عيد الأعياد مناسبة دينية . |
| سجرفت | قوى وشديد . |
| السرف | منطقة تتوفر فيها الخيران والأعشاب البرية يقصدها الرعاة . |
| سلات | ذئب . |
| سلدان | سحر |

| | |
|---|---|
| سهـود | شهود الـكلمة فيما يبدو مستمدة من أصـل عربى ( شهوذ ) |
| سـوم | عرق ( نبات ) |
| ميـك | نوع من السمسم |
| سـين | غنى أو قادر أو زعيم روحى إليه يرجعون فى كل ما يتعلق بعاداتهم وأعيـادهم وقرابينهم ، وتتباين وظائف السين من منطقة لاخرى . |
| سين آتوك | قائد المرعى ويعرف بخبرته الواسعة فى شئون الرعى والمراعى |
| سين آسـا | زعيم دينى ودنيوى |
| سين آسام | زعيم فى منطقة ككر مسئول عن الصيد وأحيانا يسمى زعيم البوق |
| سين أكنج | زعيم الحرب والفاصل فى الخصومات |
| سـين مان | رجل دين |

* * *

| | |
|---|---|
| عبج | ذكر المـاعز |
| غوغون | نبات يستخدم أوراقه بعد الحرق فى علاج الجروح |
| فيتـافا | مولود فى الصباح ، اسم يطلق على الأشخاص ذكور كانوا أم إناثا |
| قال | الصقر |
| قف جي | القـبر |

| | |
|---|---|
| قفـد | المشيمة |
| قلـد | نبات برى يأكله الحيوان |
| قلى | طائر يظهر مع بداية الصيف ، يصدر أصواتا مميزة يتفاءل بها الناس ويتوقعون سقوط الأمطار |
| قوندس | طرد أو براوة |

* • *

| | |
|---|---|
| كارف | غذاء رئيسى للخنازير |
| كارفى | قداحة من الخشب |
| كارك | الباميا |
| كاسا | أعشاب طفيلية |
| كالينج | روث الماشية |
| كام آى انج | خدمة أهل الزوجة لسنوات كنوع من المهر |
| كاول | ثور |
| كاى | ويسمى فى اللغة السودانية الكجور وتنحصر وظيفته فى علاج الأمراض ودفع العين الشريرة ـ لديه خبرة واسعة بأنواع العروق ـ ويقصدونه فى حالات المرض . موت الأطفال أو الأبقار ، فشل الزراعة ، ضآلة الانتاج |
| كدمبور | حيوان ضخم أشبه بالبقرة له قرون طويلة موجود فى منطقة الدندر |
| كرزك | نوع من السمسم يميل لونه للسواد |

| | |
|---|---|
| كروس | قرط |
| كز | واحد |
| كزا | صبي |
| كزك | كثير |
| كسكا | خريف |
| كانز | نوع من الأشجار يستخدم فى إعداد المطارق للمسكن أى الاجزاء الدائرية أو المستقيمة التى تثبت أسفل المسكن |
| كلدق | الودع |
| كنجر | سكين |
| كنر | نوع من المقاعد مصنوع من الطين |
| ككر | نبات برى |
| كو | الظل |
| كواى دافو | الاسلاف عند قبائل الكوما |
| كوج فو | رحلة الذهاب عند الرعاة |
| كوجا | نبات يستخدم كوقود |
| كودم | فأس |
| كول | الاصلة ، نوع من الثعابين يأكلها الجاكسا ومن سان باو |
| كرل | طائر برى يستخرج منه مادة دهنية تغلى ثم تبرد وتستخدم كعلاج من آلام العينين |
| كولا دورياز | بيض النعام |

| | |
|---|---|
| كولى | نوع من السلاح ، حاد مقوس يستخدم فى الصيد |
| كوى | الكسرة ، الأكلة الشعبية السودانية |
| كوبا | الأمطار |
| كيكو | الثعلب |

* * *

| | |
|---|---|
| لال | آنية من القرع تستخدم فى جلب الماء |
| لو | الصيف |
| لو | المطامير ، وتعد من فروع الشجر والاعشاب وتطلى بالطين وعادة ما ترفع عن سطح الارض |
| اللوا | ثمار حمضية تستخدم عوضا عن الليمون |
| لونج | الترمباش نوع من السلاح يصنع من شجر اللالوب ، له رأس حاد ، يستخدم فى الصيد |
| ليفر | جبل مقدس |
| ليو | أداة تستخدم فى تناول الطعام عوضا عن الملاعق |

* * *

| | |
|---|---|
| ما | أم |
| مانجور | نوع من القثاء |
| مباى | الشتاء |
| مجو | صعب أو عسير أحيانا يطلق هـذا الاسم على الأفراد ذكورا كانوا أم اناثا |

| | |
|---|---|
| مرول | أحد جبال باو |
| مس | حربة وتستخدم كأداة للصيد |
| مسكاب | نبات يستخدم فى علاج المعدة |
| منيم | نبات يخلط بالسمسم ويسحق ويؤكل |
| مـوا | ضفدعة |
| موجريد | عصا |
| مورا | قطيع الأبقار |
| مونت | نوع من الجراد |
| ميت | حجر |
| ميدوا | نوع من الاحجار ويستخدم فى نظافة صوف الخنزير وفصله عن الجلد بعد الذبح |
| ميرانك | تعويض |
| ميرك | غرامه |
| ميـه | ذكر الماعز وجمعها ميك |
| ميبت | ويطلق على الاسلاف أيضا |

* * *

| | |
|---|---|
| ناتيل | ابن الاله |
| النفير | مشاركة الوحدة القرابية أو جماعة الجوار أو النسب فى العمليات الجماعية ، الكلمة شائعة فى اللغة السودانية وقد عرفها الانقسناويون أيضا |

| | |
|---|---|
| نقنـد | الشيطان |
| نيترزة | الاسلاف |
| نـيرو | قائد عملية النفير ، يقوم بتوزيع الادوار |

* * *

| | |
|---|---|
| وايك | النوائم |
| وجت | ثدى |
| ور | رعد ويقسم به قبائل الادوك |
| وول | أرض قاحلة جرداء |
| وى | مسكن أو قطنية |
| وى تل | مسكن الاله أو بيت الشمس |
| ويدا واء | امرأة سيئة أو رجل سيء السمعة |
| وى يالج | بيت البنات ، مكان متعارف عليه يلتقي فيه الجنسان |

* * *

| | |
|---|---|
| يـا | أخت |
| اليـو | ويستخدم فى غربلة الذرة والحبوب |
| يوز | شهر ابريل |
| يـوزيا | زراعة متنقلة |
| يور | تطلق على كل امرأة طاعنة فى السن سواء أكانت أما أو حماه |

# المراجع

**اولا : المراجع العربية :**


١ ـ د. ابراهيم مدكور وآخرون : معجم العلوم الإجتماعية ، الهيئة المصرية العامة ١٩٧٥ .

٢ ـ د. أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعى ؛ مدخل لدراسة المجتمع الجزء الثانى ، الانساق ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة ١٩٦٧ .

٣ ـ د. أحمد الخشاب : الضبط الاجتماعى : أسسه النظرية و تطبيقاته العملية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٨ .

٤ ـ أحمد عبد الحليم : « التبشير الاسلامى والمسيحى فى جبال النوبا » مجلة الدراسات السودانية ، العدد الثانى ، المجلد الثالث ، يونية ١٩٧٢ .

٥ ـ د. صلاح الدين الشامى : السودان ، دراسة جغرافية ، منشأة المعارف ، ١٩٧٣ .

٦ ـ عبد الغفار أحمد : الانثربولوجيا الاقتصادية وقضايا التنمية فى دار التأليف والترجمة، جامعة الخرطوم، ١٩٧٥

٧ ـ د . فاروق إسماعيل : العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٦ .

٨ ـ ———— : الانثربولوجيا الثقافية ، الجزء الأول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ .

٩ - د. فاروق إسماعيل : انثوجرافيا الانقسنا ، دار الناشر الجامعى ، ١٩٨٠ .

١٠ - فانتيني (الأب) : تاريخ المسيحية فى الممالك النوباوية القديمة والسودان الحديث ، الخرطوم ، ١٩٧٨ .

١٢ - د. محمد عاطف غيث : قاموس علم الإجتماع ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٩ .

١٢ - محمد هارون الكافى : الكجور ، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية

١٣ - د. مهدى امين : مناخ السودان ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ١٩٧٤ .

١٤ - يوسف أبو قرون : قبائل السودان الكبرى ، بدون تاريخ .

١٥ - يوسف فضل حسن : الشلوخ ، أصلها ووظيفتها فى سودان وادى النيل دار جامعة الخرطوم ، ١٩٧٦ .

* * *

ثانيا : المراجع الاجنبية :

1 — Bates & Fred : Cultural Anthropoly Alfred A, Knope Tnc, N.Y. 1976.

2 — Burckhard, Travels In Nabia, London, 1819.

3 — Codrington, R. A., Religions IN Malanasians : Studies in Their Anthropology and Folklore, Chapter 7, 1891.

4 — Cohen, A., Arab Border Villages in Israel, Manchester uu-press, 1966.

5 — Collier, John, Visual Anth. : Photography as a Research Method , 1967.

6 — Dean. John & whyte, william F. "How Do you Know iF The Informant is Telling The Truth" in Human Organization, vol, 67.

7 — Deng, M., Francis , The Dinka and their Songs, Oxford Library of African Literature, 1973.

8 — Driver, Harold. E. "Ethnology" In International Ency-clopedia of social Sciences, yol, 5.

9 — Fletcher, C. A , « The Dilling Ceremony » In Sudan Notes & Record. VI, 1973.

10 — Gibbs, James, Peoples of Africa, Holt Rinehardt, winston Lnc, N.Y. 1965.

11 — Hammond, Peter, B I Culture and Social Anthropology Macmillan publishing Co. Inc. N.Y, 1975.

12 — Henderson, K.D., The Making of Modern Sudan, London, 1952

13 — Herskovits, M. J· Acculturation. The Study of Cultural Contact, Peter Smith Cloucester Mass, 1975.

14 — Hillelson « Nubian Origins » SN, R. XIII, 1930.

15 — Hoebel., Man in Primitive Society, Astudy in Legal Dynamics, 1954.

16 — Jackson, J.K. and Harrison, M. Ecological Classification of the Vegetation of the Sudan, Bulletin, N. 2.

17 — Lienhardt, Godfrey, Divinity and Experience, the religion of the Dinka, oxford un. Press, 1967.

18 — Mac Diarmid, D. N. « Notes on Nuba Customs, and Languages » in S.N. & R X. 1925.

19 — Mac, Michael, A History of the Arabs In Sudan, London. 1950.

20 — Mead, Margaret, Culture and Technical change, unesco, 1963.

21 — Murdock, G. Social structure., Macmillan, N.Y. 1969.

22 — NadeL S.F., The Nuba, An Anthropological Study of the Hill Tribes in Kordofan, Oxford Un-Press, London· 1947, XII.

23 — Olawale, Elias. T., The nature of African Customary Law, the Manchester un. press 1966.

24 — Park,a Robert. Race and Culture, the Free Press 1960,

25 — Pritcard, Evanz. Sudan notes and reports, Vii. 1924.

26 — Radcliffe - Brown, A. R., « Primitive Law and Social Sanctions » In Encyclopedea of the Socίences, N. Y., 1933.

27 — Ross, Social Control, A Survey of the Foundation of Order, N. Y., 1901.

28 — Seligman, C. G., Pegan Tribes of the Nilotic Sudan, Routledge of Kegan Paul, LTd. London, 1932.

29 — Shorter, Aylward, East African Societies, Routledge & Kegan Paul, London and Boston 1974.

30 — Spradly J., & McCurdy, D., Anthropologyy. The Cultural Perspective, Jehn Wiley & Sons, Inc., N.Y., London, 1975.

31 — Stevenson, B C., The Nuba People of Kordofan Province, An Ethnographic Survey 1965.

32 ———— « Some Aspects of the Spread of Islam in Nuba Mountain » In SNR, Vol., XLIV, 1963.

33 — Strabo, Geography, XVII,I

34 — Van Gennep, A., The Rites of Passage, London, 1966.

35 — Whitten & Hunter, « Clan » In Encyclopedia of Anthropology.

36 — Whitten and Hunter, Encyclopedia of Anthropology, Harper and Row publishers., Inc, 1976.

37 — William S. T. R, Field Methods in the Study of culture, N. Y, Holt Rinehardt and winston, 1977.

* * *

# محتويات الكتاب

* * *

## الخرائط والرسوم التوضيحية والجينالوجية



* * *

تم بحمد الله وفضله ؟